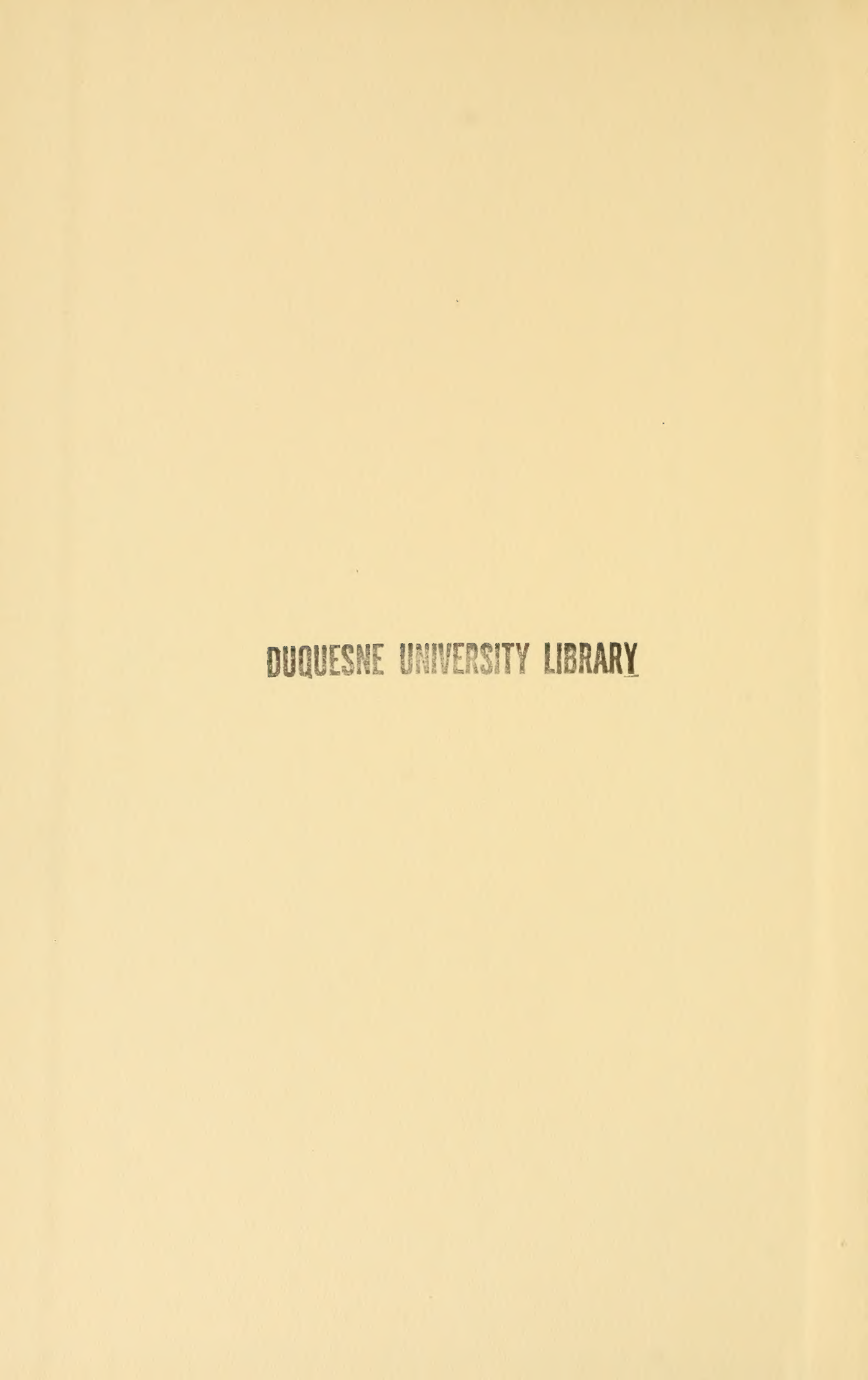








# Kant's gesammelte Schriften

Herausgegeben

von der

Akademie der Wissenschaften der DDR

## Band XXVII

Vierte Abteilung

## Vorlesungen

Vierter Band

Zweite Hälfte, erster Teil

Berlin 1975

Walter de Gruyter & Co.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung - J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung - Georg Reimer - Karl J. Trübner - Veit & Comp.

# Kant's Vorlesungen

Herausgegeben

von der

Akademie der Wissenschaften zu Göttingen

## Band IV

## Vorlesungen über Moralphilosophie

Zweite Hälfte, erster Teil



Berlin 1975

Walter de Gruyter & Co.

vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung - J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung - Georg Reimer - Karl J. Trübner - Veit & Comp.

Aus der Vergrößerung des Apparats (Varianten) ergab sich die Notwendigkeit, ihn vom Text des zweiten Halbbandes zu trennen.

Dieser erste Teil (XXVII 2,1) enthält daher nur die Metaphysik der Sitten Vigilantius und Baumgartens Ethica Philosophica in den voneinander abweichenden Auflagen 1751 (2) und 1763 (3).

Gerhard Lehmann



*CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek*

**Kant, Immanuel**
[Sammlung]
Kants gesammelte Schriften
hrsg. von d. Akad. d. Wiss. d. DDR.

Bd. 27 — Abt. 4, Vorlesungen
hrsg. von d. Akad. d. Wiss. zu Göttingen; Bd. 4.
Vorlesungen über Moralphilosophie.

Hälfte 2.
T. 1. — 1975.
ISBN 3-11-006704-8



Printed in Germany



Satz und Druck: Walter de Gruyter & Co., Berlin 30
Buchbinder: Lüderitz & Bauer, Berlin 61

# IV

# Metaphysik der Sitten Vigilantius



## Bemerkungen aus dem Vortrage des Herren Kant über Metaphysic der Sitten.

**Angefangen den 14. Okt. 93/94.**



## Bestimmung des Gegenstandes

§. 1. Die philosophischen und zwar die wissenschaftlichen Erkenntnisse aus Vernunftbegriffen betreffen entweder die Form des Denkens oder die Logic, als den formellen Teil der Philosophie, oder sie nehmen 5 auf Gegenstände selbst, und deren Gesetze, unter welchen sie stehen, Bezug; letztere machen den materiellen Theil der Philosophie aus, dessen Gegenstände sich schlechthin auf

Natur und Freiheit und deren Gesetze / reduciren müssen, und 2 er theilt sich daher in

10 a. Die Philosophie der Naturgesetze oder Physic

b. Die Philosophie der Sittengesetze

ab. Erstere könnte man im allgemeineren Sinn Physiologie und letztere Eleutheriologie nennen. Jedoch beschäftigt sich letztere eigentlich mit Entwickelung der Idee der Freiheit (vd. Abhandlung des Prof. 15 Ulrich zu Jena über letzteren Gegenstand. 1788). Beide sind auf reine oder Vernunftbegriffe gegründet, mithin sind sowohl die hier zum Grunde liegenden Natur- / als Sittengesetze auf principia a priori 3 gebaut, und machen daher beide Gegenstände denjenigen Theil der Philosophie aus, den man Metaphysic nennt, indem diese die Gegen- 20 stände nach reinen (von aller Erfahrung unabhängigen) Grundsätzen beurtheilt, wogegen die historischen Wissenschaften nach empirischen, bedingten, in der Erfahrung gegebenen, Grundsätzen beurteilt werden.

/ NB. Die Metaphysic der Natur ist von der empirischen Physic darin 4 25 unterschieden, daß sie die Gesetze der Natur blos a priori, so wie sie von aller Erfahrung unabhängig sind, entwickelt, und theilt sich ohnehin noch in den philosophischen Theil, oder Metaphysic der Natur in specie, d. i. die sich mit reinen Vernunftbegriffen beschäftigt, wogegen der mathematische wenigstens insofern correspondirende Gegenstände 30 der Erfahrung zum Vorwurf hat, als er die Construction der Begriffe in der Einbildung erfodert.

/ Metaphysic heißt eigentlich omne, quod trans physicam ist; das Oppositum der Physic kann sich / also nur mit Wahrheiten beschäfti- 5 gen, die auf principia a priori oder auf übersinnliche Grundsätze ge-

gründet sind: dergleichen übersinnliche Idee ist die Idee von Recht und Pflicht: wohlzuverstehen, daß man hiebei wohl in der Erfahrung correspondirende Gegenstände in concreto unterlegen kann, daß man jedoch die Wahrheiten blos in abstracto entwickelt, und sich dabei bis zum Ueberschwänglichen schwingt, soweit die Grenzen der Ver- 5 nunft es gestatten.

6 §. 2. Die Metaphysic der Sitten besonders beschäf/tigt sich mit dem Gebrauch der Freiheit des menschlichen Willens nach den Regeln des Rechts. Hiebei ist nun

a. Freiheit des Willens überhaupt die Zurechnungsfähigkeit 10 oder die Handlungsart des Menschen, die ihm zugerechnet werden kann, und Sitten nennt man den Gebrauch der Freiheit nach den Gesetzen der Vernunft.

b. Das Princip der Freiheit ist von aller Erfahrung unabhängig, 7 weil die Vernunft dem Menschen die Gesetze der / Verpflichtung 15 auferlegt.

c. Er kann und darf sie daher nicht in der Erfahrung aufsuchen, und prüfen, in wiefern sie mit der Erfahrung correspondiren. Der Widerspruch der letzteren hebt daher nicht das Gesetz der Vernunft auf, und macht dagegen die Erfahrung dasjenige nicht 20 rechtmäßig, was ihr zufolge wirklich beobachtet und erfolgt ist. Daher ist auch

d. Der Begriff dessen, was Recht ist, oder die Vernunftidee der 8 Verpflichtung, worauf die Metaphysic der Sitten gebauet / sein muß, auf Realität gegründet: denn da sie die Vernunft unbe- 25 dingt gebietet, so muß sie an sich möglich sein.

Daher ist das Urtheil der Empiristen: daß Metaphysic der Sitten keinen Einfluß in die Staatsverfaßung haben könnne, weil die Erfahrung sowohl zeige, daß nach der Geschichte aller Völker diese, sie mögen roh oder gesittet sein, stets in einem Vertheidigungszustande 30 sich gefaßt halten, als daß auch die Anwendung unmöglich sei, dummsinnig, indem es nur blos darauf ankommt,

9 /a. ob bei der Staatswissenschaft Vernunftprincipien zu Grunde liegen und angewandt werden müssen,

b. ob, wenn dies geschehen muß, diese Principien ächt sind. 35

Nun läßt sich apodictisch gewiß a priori darthun, daß Pflicht und Recht die Grundlage der Staatsverfassung sind, weil sonst Gewalt

und Unrecht das Glück der Staaten bestimmen müßte. Die Metaphysic hat aber die Gesetze des Rechts zum Princip, also ist deren Anwendbarkeit außer Zweifel. Daß nun sich keine Staatsverfaßung in der Erfahrung findet, die nicht / hievon abweichende Grund- 10
5 maximen haben sollte (z. B. daß es noch keinen auf einem blos friedlichen Staatssystem gegründeten Staat gegeben), ist kein gültiger Einwurf: ebenso kann man hiebei ganz davon abstrahiren, daß die Anwendung nicht möglich ist. Das Princip der Metaphysic der Sitten wird dennoch zu keiner Chimäre, sondern behält Realität, weil diese
10 nicht nur denjenigen Grundsätzen zukommt, denen ein Gegenstand in der Erfahrung correspondirt, sondern auch denjeni/gen, bei denen 11 es sich zeigen läßt, daß sie nothwendig angewandt werden sollen: und dies letztere ist hier der Fall.

c. Die Gesetze der Freiheit sind nun

15 1. entweder blos nothwendige oder objective mere necessariae leges. Diese finden allein bei Gott statt.

2. oder nöthigende, necessitantes. Diese finden bei Menschen Statt, und sind objective necessaria, subjective aber zufällig. Der Mensch hat nämlich einen Trieb, diese Gesetze, wenn er sie gleich
20 kennt, dennoch zu übertreten, mithin ist die Legalität und / Moralität 12 seiner Handlungen blos zufällig. — Die Nöthigung durch das moralische Gesetz, demselben gemäß zu handeln, ist Verbindlichkeit. Die Handlung selbst nach dem moralischen Gesetz ist Pflicht, und auf die Lehre von der Pflicht ist die Moralphilosophie oder Sittenlehre
25 gegründet.

NB. Die Gesetze machen bei den Handlungen die Caussalität, das ist die Eigenschaft, wornach das handelnde Wesen Ursache der Handlung wird, z. B. der Mensch, wenn er nach Gesetzen der Freiheit / handelt. Die Nothwendigkeit der Handlung nach Gesetzen der Freiheit 13
30 macht die Pflicht aus. Ganz anders ist es mit den Gesetzen der Natur, mit der Ursache, woher die Wirkung von der Natur als von der Freiheit gewirkt wird. Die Zurechnungsfähigkeit bey der letzteren fehlt ganz bey der ersteren; z. E. die Wirkung des Windes, der Ausdünstung des Menschen.

35 §. 3. Die Alten begriffen die ganze Moralphilosophie als genus unter dem Worte Ethica, und verstanden darunter sowohl Moral als Rechtslehre. — Beide differiren / wie Legalität und Moralität einer Handlung, 14

nachdem nämlich die Triebfeder zur Handlung entweder der mit dem Gesetz verbundene Zwang oder Strafe, oder das Gesetz selbst und die daraus entstandene Vorstellung zur Erfüllung der Pflicht ist, z. B. ob ich aus Furcht vor Exekution, oder ob ich aus Pflicht für die Erhaltung des Staats auch unaufgefordert die landesherrlichen Abgaben bezahle. Man versteht jetzt unter Ethic nur speciell die Lehre von der Moralität unserer Handlungen und unter der Rechtslehre die von der Legalität unserer Handlun/gen. — Dagegen handelt Cicero in de officiis die ganze Moralphilosophie ab. In neuerer Zeit theilt man die Philosophie in die a. theoretische, b. practische Philosophie, d. i. die Wissenschaft von den Gesetzen der Dinge, und respective den Gesetzen der Handlungen ab. — Erstere begreift die Logic, als den formellen, und die Physic als den materiellen Theil. — Die Letztere dagegen unterscheidet sich

1. in die *moralisch practische*, d. i. die Lehre von den Pflichten oder Moralphilosophie, Sittenlehre, Tugendlehre und

/ 2. *technisch practische*: letzteres bedeutet die *Kunstlehre*, und zwar sonst auch, Naturwesen zu unseren Absichten zu gebrauchen, hier aber gehört besonders *technisch practische Lehre der Klugheit* her, d. i. die Geschicklichkeit, freie Menschen zu seinen Absichten zu gebrauchen. Diese ist selbst vom Cicero in seine Moral verwebt. Man könnte diese Untergattung der practischen Philosophie auch die pragmatische Philosophie nennen, dahin z. B. die Geschichte gehört, wenn man sie als Mittel zur Klugheit in seinem Verhalten braucht.

/ §. 4. Die alten Philosophen, besonders die griechischen Secten, setzten alles, bey Untersuchung und Forschung über Moral, auf die Streitfrage aus:

Was ist das summum bonum ?

Sie verstanden hierunter das in der Welt erreichbare höchste Gut, dem man sich, wenn man es auch nicht erreichen könnte, dennoch nähern und daher durch die Erfüllung der Mittel nähern müsse:

Sie trennten also die Idee desjenigen höchsten Guts davon, das dem menschlichen Geschlecht durch einen andern Weg, als durch menschliche Kräfte, ertheilt / werden könnte. Nach principiis a priori nahmen sie nun an, daß die Idee des höchsten Guts in dem Ganzen der menschlichen Zwecke, d. i. in dem Endzweck der ganzen Menschheit, gesucht werden müße, und also nur durch Erfüllung aller Zwecke der Menschen zum Behuf des Zwecks des Ganzen erreicht werden könne.

Um nun das summum bonum hiernach bestimmen zu können, fanden sich zur näheren Prüfung zwei Elemente auf, nämlich
/ a. das Princip der Glückseligkeit und 19
b. das Princip der Sittlichkeit.
5 Da das letztere in der Würdigkeit, glücklich zu seyn, besteht, so war es ohne Zweifel die oberste Bedingung der Glückseligkeit und von derselben Existenz, mithin das erste Requisit des höchsten Guts. Es ist ja, um glücklich zu seyn, nothwendig, daß der Mensch den moralischen Gesetzen adaequat sich verhalte, sowie es gewiß ist,
10 daß jede Abweichung vom Gesetz eine Uebertretung seiner Pflicht, und mithin / eine Handlung wider den Zweck des Menschen ist. Es 20 ist indeß dem Menschen auch der Trieb zur Veränderung seines Zustandes eingeprägt, und ihm daher Bedürfniß, die Zwecke der Menschen zu befriedigen, und insofern bedarf er des Zustandes der Glück-
15 seligkeit, um durch Erfüllung der Tugend der Hoffnung theilhaftig zu sein, Glück und Wohlfahrt, die er sich verspricht, im Genuß zu haben; denn sollte es unmöglich seyn, durch Erfüllung der Tugendpflichten auch einen Genuß zu erwerben, so würde / seine Bemühung ohne 21 Zweck, und die Tugend ein leerer Wahn sein.
20 Statt indeß beyde Principien zu vereinigen, um dadurch das höchste Gut bestimmen zu können, so trennten die Secten vielmehr diese Principia von einander, indem sie nach der so geneigten Maxime der Vernunft, daß etwas nur aus Einem Princip abgeleitet werden könne (entia i. e. principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda),
25 verfuhren, und ordneten sie einander unter, nämlich:
/ a. einige das Princip der Sittlichkeit dem Princip der Glückseligkeit, oder b. einige das Princip der Glückseligkeit dem Princip der Sittlichkeit. 22
1. Epicur war der Stifter von der Lehre von der Glückseligkeit, worin
30 er das höchste Gut setzte. Das letztere war ihm nämlich voluptas, d. i. Wohlbefinden und Genuß des Lebens unter Beobachtung der nöthigen Klugheit. Nicht Sinnen-Genuß allein war es, vielmehr hielt er es für Pflicht, diesen der Erfüllung tugendhafter Handlungen aufzuopfern. Es war / der reine Seelen-Genuß, das Vergnügen, was aus Erfüllung 23
35 tugendhafter Handlungen erwächst. Eine Angemessenheit des Verhaltens war ihm Mittel zur Erreichung des höchsten Guts. Weisheit war ihm das Vermögen, das höchste Gut erreichen zu können, und diese baute er auf Kenntniß desselben, und aller dahin führenden Mittel, die dies Vergnügen gewähren können, und auf Gebrauch derselben

zu diesem Zwecke. Es hatte also eine große Erweiterung der Kenntnisse aller / Mittel des Vergnügens zur Grundlage, und der Zweck konnte nur durch Anwendung derselben erlangt werden, mithin war es positiv und mit Thätigkeit verbunden.

Diogenes und Antisthenes gingen gleichfalls auf das Princip der Glückseligkeit aus, nur auf einem ganz entgegengesetzten Wege: das größte Gut setzten sie in dem abstine, d. i. dem Vergnügen, entbehren zu können, mithin in dem Genuß des Lebens unter den möglichst wenigen / Bedürfnissen, die Epicur dagegen nicht genug häufen konnte, um Genuß zu fühlen. Daher war die Keule des Hercules ihr Symbol, wodurch die Stärke der Seele mit Selbstgenugsamkeit angedeutet wird. — Ferner das Faß des Diogenes d. i. ein von Thon erbautes oder in Felsen gehauenes Behältniß zur Wohnung: — das Wegwerfen des Scherbens, sobald Diogenes wahrnahm, daß man das Wasser mit der Hand schöpfen könnte.

/ Rousseau nähert sich diesem Princip in neuerer Zeit am meisten.

H. Kant meint, daß das Princip, wenn es sonst erreichbar wäre, nach dem System des Diogenes Vorzug für den Epicur verdiene, da im Entbehren mehr Vergnügen enthalten sey, als in der Last aller dazu erworbener Mittel; nur *darauf allein* das Princip des höchstens Gutes auszusetzen, sey in beyden Fällen deshalb verwerflich, weil dazu ganz nothwendig die Sittlichkeit als ein besonderes Fundament gehöre.

II. Der Zeno oder die stoische so wie die platonische Secte gingen dagegen allein vom Princip der Sittlichkeit aus: Sie nahmen an, daß das höchste Gut sey, den Regeln der Weisheit und Tugend zu folgen, / alles Uebel zu verachten und sich allein mit dem Gefühl der Rechtschaffenheit zufrieden zu geben; — daher der Lehrsatz: man müsse sich in die Tugend wie in einen Mantel hüllen. — Nur von allem Genuß zu abstrahiren ist widernatürlich, da so viele natürliche Bedürfnisse sind, die Befriedigung abnöthigen. Plato besonders nahm außer dem aus der Vernunftkraft des Menschen abgeleiteten Princip der Sittlichkeit noch ein mystisches Princip an, welches er in den Einfluß eines höchsten Wesens in die Gesinnung des Menschen setzte.

Nimmt man diese verschiedenen Meinungen zusammen, so würde sich folgendes Resultat ergeben:

Einzeln ist keines der angenommenen Principien hinlänglich, sondern sie müssen vereinigt werden, und zwar durch ein höchstes

Wesen als / obersten Weltregierer, mithin durch den Glauben an eine Gottheit, und die Macht derselben, dem Menschen die Sittlichkeit und Glückseligkeit in einem angemessenen Verhältniß zu schaffen.

Es würde also das höchste philosophische Ideal ein theologisches Ideal seyn.

§. 5. Die Moral hat die Regeln der Pflichten zum Gegenstande. Diese Regeln sind nie theoretische, die nur allein diejenigen Bedingungen enthalten, unter welchen etwas ist, sondern jederzeit blos practische, die nur allein diejenigen Bedingungen angeben, unter welchen etwas geschehen soll: d. i. diejenigen Gesetze der Vernunft, die den hinreichenden Bestimmungsgrund zur Handlung enthalten, und auch letztere den Vernunftgesetzen gemäß bewirken würden, / wenn die Vernunft hinreichend freie Kraft zu wirken hätte.

Der Unterschied bey den practischen Regeln geht darauf, daß einige Naturgesetze, und andere moralische sind. Erstere zeigen nie an, daß etwas und was geschehen soll, sondern sie zeigen nur die Bedingungen an, unter welchen etwas geschieht. Die moralischen Gesetze haben es dagegen jederzeit mit dem Willen und dessen Freiheit zu thun, und wesentlich sind diese Gesetze von der Vernunft so vorgezeichnet, daß, wenn sie allein Einfluß hätte, und sie allein den Grund der Wirklichkeit der Handlung enthielte, eine Abweichung von diesen Gesetzen nie erfolgen würde. So würde z. E. also Jeder ungemahnt seine Schuld bezahlen. / Weil nun der Mensch in sofern gehindert wird, den Gesetzen der Vernunft frei und ungehindert Gehör zu geben, als ihn entgegen stehende Neigungen, sinnliche Triebe und die mit seinen Handlungen in Verbindung gezogenen Zwecke, zur Uebertretung geneigt machen, so wird es daher nothwendig, daß die practischen Regeln bei dem Menschen jederzeit Imperative sind, d. i. Regeln, denen sein Wille unterworfen werden muß, um zu bestimmen, was geschehen soll, und man bezeichnet daher die moralischen Handlungen des Menschen, eben deshalb, weil sie zwar den Gesetzen der Vernunft unterworfen sind, der Mensch aber der Vernunft ganz unbedingt nicht folgt, als *objective nothwendig*, und *subjective zufällig*; es ist / daher nothwendig, daß er zur moralisch freien Handlung *genöthigt* werde: diese Nöthigung (necessitatio) ist die Bestimmung des menschlichen Willens, vermöge welcher die Handlung nothwendig wird, und sie ist eine *moralische* Nöthigung, weil sie durch moralische Regeln erfolgt. — Diese necessitatio moralis, die

jederzeit durch einen Imperativ ausgedrückt wird, ist daher dasjenige, was man obligatio nennt.

Bey Gott ist das Wesen der Handlung gleichfalls, daß sie den moralischen Gesetzen gemäß ist, die nach den Begriffen der höchsten Vernunft gebildet sind; nur, da bey ihm keine subjective Möglichkeit des Gegentheils der moralischen Gesetze möglich ist, sondern seine Handlungen objective und subjective / moralisch nothwendig sind, so paßt auch auf ihn kein Imperativ, da er so wie er handelt den moralischen Gesetzen gemäß handelt, und jederzeit frei und unbedingt handeln wird. Die menschlichen Handlungen dagegen, sollen sie moralisch seyn, so bedürfen sie der practischen Imperativen, d. i. practischer Willensbestimmungen zu einer Handlung wegen ihrer objectiv nothwendigen, aber subjectiv zufälligen Qualität, und diese objectiv nothwendigen Willensbestimmungen drückt man durch ein Sollen — Nöthigung — aus.

Alle Imperativen sind nun

1) entweder bedingte; und diese sind

   a. problematische, d. i. Imperativen der Geschicklichkeit;
   b. pragmatische, d. i. Imperativen der Klugheit

/II.) unbedingte oder categorische, d. i. Imperativen der Sittlichkeit, der Pflicht. Die categorischen Imperativen unterscheiden sich von den problematischen und pragmatischen wesentlich darin, daß der Bestimmungsgrund der Handlung nur allein in dem Gesetz der moralischen Freiheit liegt, bey letzteren dagegen die damit verbundenen Zwecke die Handlung zur Wirklichkeit bringen, die daher die Bedingung der Handlung sind.

Die problematischen distinguiren sich von den pragmatischen wieder darin, daß die Zwecke bey den ersteren möglich und willkürlich, bey den letzteren aber bestimmt sind.

Problematische sind z. E. alle mathematischen Probleme, / wobey die Gesetze der Auflösung des Problems den Imperativ ausmachen, indem sie vorschreiben, was man, im Fall man das Problem auflösen will, thun muß, z. E. eine gerade Linie in zwey gleiche Theile zu theilen. Die Bestimmung, die hiebey zum Grunde liegt, um die Aufgabe zu erfüllen, ist indeß einmal bedingt nothwendig, da sie nur erst eintritt, wenn ich davon Gebrauch machen will. Der Zweck selbst ist eine technische Geschicklichkeit, und ist nicht so bestimmt, daß sich nicht auch für jeden andern beliebigen Zweck der Geschicklichkeit gleich-

falls Imperative geben lassen, oder der Imperativ selbst hat nur einen
möglichen Zweck vor Augen. Alle Mittel daher, die Cultur zu beför-
dern, sind problematische Imperative, / indem durch die gegebenen 36
Regeln der Geschicklichkeit nur die Tauglichkeit zur Erreichung aller
5 möglichen Zwecke erreicht werden soll; alle Handlungen, die deshalb
geschehen, führen nur auf mögliche Absichten, weil es von jedem
abhängt, ob er davon Gebrauch machen will, ja ob er die Geschick-
lichkeit erlangen will, — beruhen also auf bedingter problematischer
Erfüllung. Die pragmatischen Imperativen dagegen haben allein die
10 allgemeine Glückseligkeit aller Menschen zum Gegenstand, und geben
die Mittel an, sich anderer Menschen zur Förderung seiner Glückselig-
keit zu bedienen. — Der Zweck ist also allgemein bestimmt, nämlich
die größte Summe des Wohlbefindens zu verschaffen, und / die Regeln 37
der dazu nöthigen Geschicklichkeit sind die pragmatischen Imperative.
15 Nur bedingt sind sie dagegen, weil man diese Imperativen nur bedarf,
wenn man dies Wohlbefinden im menschlichen Leben erreichen will,
und daher fallen sie weg, wenn man davon abstrahirt.

Dagegen giebt es endlich Handlungen des Menschen, die ohne allen
Zweck nothwendig sind, zu deren existenz also keine Absicht oder
20 Zweck die Triebfeder wird. Dies sind die moralischen Handlungen,
deren Imperative daher weder auf Geschicklichkeit, noch Klugheit,
noch Glückseligkeit oder irgend einen andern Zweck Rücksicht neh-
men, der die Handlungen zur Thätigkeit bringen könnte, sondern die
Nöthigung zur Handlung liegt blcs in dem Imperativ / allein; dies 38
25 sind die categorischen unbedingten Imperative, z. E. sein Versprechen
zu halten, die Wahrheit zu reden. Ein Zeuge, der bey Ablegung seines
Zeugnisses auf der einen Seite die Freundschaftspflicht, auf der andern
Seite Furcht für Strafe und Rache zu Rathe zieht, bestimmt sich
schon auf eine pflichtwidrige Art zur Ablegung seines Zeugnisses, da
30 er, statt sich durch die Imperative der Pflicht zu bestimmen, sich
lediglich nach dem Resultat richtet, was ihm der künftige Zustand
seiner Glückseligkeit an die Hand giebt, die doch auf die categorischen
Imperative keinen Einfluß haben darf. Es ist daher die Meinung
einiger Philosophen falsch, wenn sie zur Bewirkung moralischer
35 Handlun/gen die Glückseligkeit des Menschen zu seinem Zweck und 39
Triebfeder nothwendig dabey dachten.

Die Regel meines Willens muß an und für sich allein zugleich der
hinreichende Bestimmungsgrund des Willens seyn: die Handlung muß
allein auf diesem unbedingten Imperative beruhen, ohne daß damit

ein Zweck, er sey Vortheil oder Nachtheil, Erwerb oder Verlust, verbunden: dergleichen materielle Gründe des Willens gehören schlechthin nicht zu den (so genannten) formellen Bestimmungsgründen desselben bey moralischen Handlungen.

Der Begriff von Pflicht sowie von Tugend beruht auf der Nöthigung 5 zu einer Handlung, die mit moralischer Nothwendigkeit verbunden 40 ist. Eine Handlung, die / auf Pflicht und Tugend Rücksicht nimmt, erfordert einen categorischen Imperativ, der den Menschen zum Handeln nöthigen muß, weil, wenngleich dergleichen Handlungen, eben weil sie mit einem Imperativ verbunden sind, an sich objective 10 nothwendig sind, dennoch von dem Handelnden nur nach seinem Entschluß, d. i. mit subjectiver Zufälligkeit, vorgenommen werden würden, wenn nicht die Vernunft-Grundsätze in ihm vorhanden wären, die ihm die moralische Nothwendigkeit zum Handeln auferlegten, und diese Vernunft-Grundsätze sind der categorische Imperativ, der 15 ihn zum Handeln nöthigt.

41 / Moral.

NB. Alle practischen Regeln enthalten die Bestimmung, unter welcher etwas ist und haben zum Gegenstande entweder die Natur, oder die Freiheit. Daher 20

a. Naturgesetze, die das Daseyn eines Dinges bestimmen, und daß etwas nothwendiger Weise geschieht. Z. E. der Einfluß des Mondes auf die Witterung erfolgt nach Gesetzen der Natur nothwendigerweise. Hiebey ist indeß nie ein Sollen, als welches jederzeit Freiheit der Handlung erfordert, obgleich Lichtenberg ganz 25 launigt bemerkt, der Mond sollte den angeführten Einfluß eigentlich (d. i. soweit man die Regeln der Natur kennt) nicht haben.

42 b. Regeln der freien Handlungen und freien / Willkür, wornach die Handlung durch freie Willkür möglich wird und objectiv nothwendig ist, d. i. welche Regeln bestimmen, daß etwas geschehen 30 soll. Dieses Sollen aber ist bey den Handlungen eben dasjenige, was andeuten soll, daß, wenn es gleich nicht geschieht, dennoch alsdann jederzeit erfolgen würde, wenn die Regeln der Vernunft der alleinige Bestimmungsgrund der Handlung wären.

Die Formeln, die man hiebey braucht, werden Imperative genannt, 35 worunter man alle practischen Regeln der Freiheit versteht, sowohl die technisch-practischen, als die moralisch-practischen, als welche insgesammt ein Sollen oder eine Nöthigung voraussetzen.

Alles Sollen drückt nämlich / eine objective Nothwendigkeit aus, 43 die dennoch zugleich subjective zufällig ist, d. i. es enthält 1, daß ich etwas will; 2, daß der Bestimmungsgrund zur Handlung und die letztere nur dann den Vernunftgesetzen gemäß seyn würde, wenn er bey mir allein in der Vernunft lag; 3, daß ohnerachtet die Handlung nach Vernunftgesetzen geschehen sollte, sie dennoch wegen ihrer subjectiven in den Trieben der menschlichen Natur liegenden Zufälligkeit nicht immer darnach erfolgt. — Diese in Widerstreit liegenden Qualitäten der Handlung enthalten zusammen, unter dem Ausdruck Sollen, die Nöthigung zur Handlung, als welche wegfallen würde, wenn das Subject nicht von Befolgung der Vernunftgesetze abgelenkt würde. Insofern nun diese Nöthigung durchs moralische Gesetz erfolgt, d. i. daß die / Handlung, die aus eigenem Antriebe 44 nicht geschehen sein würde, durchs moralische Gesetz nothwendig gemacht und das Subject dazu genöthigt wird, das Gesetz zu befolgen, ist sie Verbindlichkeit, Verpflichtung, und die Handlung, wozu das Subject durch das moralische Gesetz genöthigt wird, ist Pflicht. Eine Nöthigung ist daher nur da denkbar, wo eine Contravention gegen die moralischen Gesetze möglich ist, und es kann daher etwas moralisch nothwendig seyn, ohne Pflicht zu seyn, welches der Fall ist, wenn das Subject ohne Nöthigung jederzeit dem moralischen Gesetz gemäß handeln würde: denn dann wäre Pflicht dazu oder Verbindlichkeit nicht vorhanden: daher gilt sie nicht von einem moralisch vollkommenen Wesen, indem solches allein nach / Heiligkeit handelt, d. i. nach 45 Angemessenheit seines Willens zum moralischen Gesetz, und dessen Handlungen blos objectiv nothwendig, nie subjective zufällig sind. Wo keine Nöthigung Statt findet, da ist auch kein moralischer Imperativ, keine Verbindlichkeit, Pflicht, Tugend, Sollen, Nöthigung, denkbar. Daher heißen auch die moralischen Gesetze, weil sie ein den Naturtrieben unterworfenes Subject voraussetzen, *Pflichtgesetze*. Man kann Gott daher im Gegensatz als ein Wesen sich denken, das *allein heilig*, d. i. mit der Eigenschaft, daß die moralischen Gesetze von ihm ohne Nöthigung befolgt werden, und dessen Wille schon den moralischen Gesetzen angemessen ist, — das *allein selig*, d. i. das sich im vollendeten Besitz und befriedigten Genuß alles Guten befindet, — das *allein weise*, / d. i. welches nicht allein die Beziehung 46 seiner Handlung zum letzten Endzweck einsieht, sondern letzteren auch zum Bestimmungsgrund der Handlung macht.

Ein dergleichen Wesen, so wenig als ein Engel, läßt sich als erschaffen gar nicht denken, sondern ist dem Philosophen nur Idee. Denn sonst müßte es Bedürfnisse, Antriebe und unbefriedigte Anreizungen seiner physischen Natur nach haben; diese Reizungen müßten mit den moralischen Gesetzen in Widerstreit liegen, und dann wäre die Nöthigung nothwendig. — So ist der Mensch, und daher nehmen die moralischen Gesetze als Pflichtgesetze nur auf ihn als Subject Bezug. — Bey ihm ist daher auch nur Tugend denkbar, da sich nur da, wo Nöthigung der Grund ist, sich eine / standhafte Bestimmung in Befolgung der moralischen Gesetze als Folge annehmen läßt.

Gewiß ist es hiernach aber auch, daß jede Verpflichtung schlechthin mit einem moralischen Zwang vergesellschaftet ist, und es der Natur der Pflicht widerspricht, g e r n Pflichten auf sich ruhen zu haben: vielmehr ist es nothwendig, daß die Triebe des Menschen ihm Abneigung gegen die Erfüllung der moralischen Gesetze machen und solche nur durch die Auctorität der letzteren überwunden werden, ohne daß man doch sagen kann, daß sie qualvollen oder despotischen Befehlen gleich zu achten wären. Es läßt sich daher, angenommen, daß die Erfüllung der moralischen Gesetze vom Menschen nur unter einer Nöthigung erreicht werden könne, / nicht behaupten, daß solche auch mit einer A n m u t h verbunden sey, wie Schiller in seiner Thalia, da wo er gegen die Kant'sche Critic der Vernunft controvertirt, behauptet, übrigens aber nach der menschlichen Natur die Nöthigung zur Befolgung der moralischen Gesetze fordert: will man mit ihm eine daher entspringende Würde annehmen, so ist diese nichts weiter, als die Achtung des Menschen für's moralische Gesetz, und deshalb ist kein Grund vorhanden, eine Anmuth zu supponiren, die zur Erfüllung anreizt. Es widerspricht dem die Autorität der Gesetze, die absolute Befolgung befiehlt, sie erweckt Widerwillen und Kampf, den man bei Erfüllung derselben wahrnimmt. Es bestätigt nicht das Gegentheil diejenige Anmuth, / die man nach Erfüllung einer Pflicht für die Handlung selbst empfindet: vielmehr ist sie aus gleicher Quelle als das Frohseyn nach überstandener Arbeit, welche Mühe verursacht hat, herzuleiten, und beweist also vielmehr das Lästige der Pflicht. Es ist wahr, in der Tugend und deren Betrachtung kann man Vergnügen finden, aber auch nur dann und nur deshalb, insofern es uns schon zur Fertigkeit geworden, Pflichten zu erfüllen, und daher leicht wird, die Vorschriften der Vernunft zu befolgen; dadurch erlangt man Zufriedenheit über seine Handlungen und über die Befestigung seines

Willens an die Vorschriften der Vernunft; mit frohem Muth betrachtet man die Zukunft, und dies verbessert auch den / physikalischen Zu- 50 stand. — Endlich selbst die psychologische Erfahrung spricht dagegen: man würde Manches thun, wenn es nur nicht aus Pflicht 5 geschehen sollte: Frauenzimmer besonders verlangen es, daß ihnen kein Zwang bemerkbar gemacht werde, daß es den Schein einer Gunstbezeugung habe, wo Pflicht sie handeln heißt. Gut wäre es, wenn Menschen so vollkommen wären, daß sie ohne Zwang und Gesetze ihre Pflichten aus freiem Triebe erfüllten: nur dies ist über den Horizont 10 der menschlichen Natur.

Alle bedingten oder hypothetischen Imperativen sind technisch-practische Imperativen, d. i. sie beruhen auf einer Kunstfähigkeit, die zu einem Zwecke angewendet wird, und auf einer dabei zu beobachtenden Geschicklichkeit; sie sagen / mithin nur immer, was ich 51 15 thun soll, wenn ich dies oder jenes will. Sie unterscheiden sich blos nach der Art des damit verbundenen Zweckes. Betrifft dieser den allgemeinen Zweck der Menschheit, nämlich die Glückseligkeit, so sind die Regeln der Handlungen zur Erreichung dieses allgemeinen Zweckes pragmatische Imperative, die gleichfalls in einer Geschick- 20 lichkeit gegründet sind und in specie Regeln der Klugheit heißen, weil man sich hier seiner Geschicklichkeit dazu bedient, andere Menschen zu seinem Zwecke zu gebrauchen. Betrifft die Absicht aber jeden beliebigen Zweck, so heißen die Regeln der Handlungen zur Erreichung aller möglichen Zwecke, d. i. die Menschen nur haben können, proble- 25 matisch; z. E. die Kunst, / sein Zeugniß so einzukleiden, daß der 52 Nachtheil des Freundes dadurch verdeckt wird, man aber der Wahrheit nicht geradehin zuwider redet, ist problematisch: ein Zeugniß dagegen, welches mir Glücksgüter verschaffen soll, pragmatisch. — Den technisch-pragmatischen Imperativen sind die moralisch-prac- 30 tischen oder die Imperative der Sittlichkeit opponirt, welche bestimmen, was man ohne alle Rücksicht auf Zwecke schlechthin thun muß.

Eine Handlung also, die durch die vom moralischen Gesetz bewirkte Nöthigung effectuirt wird, ist Pflicht. Da nun die sinnlichen Neigungen des Menschen aber der Grund sind, wodurch er in der Art 53 35 afficirt wird, dem mora/lischen Gesetz entgegen zu handeln, und seine Handlungen daher subjective zufällig moralisch werden, so ist klar, daß Gott, der keine thierische Natur hat, keiner Pflichten bedarf, da bey ihm keine Nöthigung statt findet, sondern seine Handlungen nur

reine objective und subjective Nothwendigkeit haben. Daß ferner der Mensch den moralischen Gesetzen angemessen oder adaequat handelt, kann nur insofern geschehen, als er die in ihm ruhenden Neigung zum Gegentheil oder zur Abweichung unterdrückt, und durch das moralische Gesetz überwunden hat. Der Kampf der Neigung mit dem moralischen Gesetz und die standhafte Gesinnung (intentio constans) in Befolgung seiner Pflichten macht es also aus, was man *Tugend* nennt. Selbst das / lateinische Wort virtus zeigt ursprünglich nichts anderes als Muth, Stärke, Standhaftigkeit an, und dessen Symbol beweist es gleichfalls: ein Hercules mit der Löwenhaut und der Keule, womit er die Hydra zu Boden schlägt, die das Symbol aller Laster ist. Der Mensch kann also durch die standhafteste Befolgung seiner Pflichten nie die Heiligkeit seines Wesens erreichen, er bedarf auch derselben nicht, um dem moralischen Gesetz adaequat zu seyn, indem er seiner subjectiven Beschaffenheit nach durch das letztere genöthigt werden muß, seine Pflicht zu erfüllen. Wäre er aber ein heiliges Wesen, so würde er keine Triebfeder haben, das moralische Gesetz zu übertreten; er hätte keine Pflicht wegen Mangel der / Nöthigung, er würde vielmehr durch die von der Vernunft erkannte objective Nothwendigkeit seiner Handlungen allein dazu geleitet werden, und es ihm unmöglich seyn, die moralischen Gesetze zu übertreten.

§. 8. Mit dem Begriff von Pflicht hängt der Begriff von *Verbindlichkeit* oder der Abhängigkeit der Willkür vom nöthigenden Gesetze als seiner nächsten Ursache eng zusammen. Letztere ist nämlich die Nöthigung durchs moralische Gesetz: es kann aber das handelnde Subject

a. entweder dadurch selbst zur Handlung genöthigt werden: dann entsteht obligatio passiva oder actio obligati;

b. oder es kann einen anderen zur moralischen Handlung durchs / Gesetz nöthigen, dann entsteht obligatio activa oder actio obligantis, die auch durch das Vermögen, den anderen verbindlich zu machen, ausgedrückt wird. Ferner, die moralischen Gesetze äußern ihre gesetzliche Kraft zur Verbindlichkeit

a. entweder unmittelbar gegen jedes Subject, insofern die daraus entstehenden Verbindlichkeiten in der eigenen Natur der Menschheit ihren Grund haben; — dies sind obligationes internae, z. E. sich selbst zu schätzen; oder

b. eines Subjects gegen ein anderes; — dies sind obligationes externae.

§. 9. Eine Verbindlichkeit wozu haben, oder zu etwas verbunden seyn, ist nicht gleich Pflicht: es sind nämlich rationes obligationis von der Pflicht / und deren Gründen zu unterscheiden, indem erstere noch nicht obligantes sind und eine Pflicht bewirken.

Wenn man daher meint, daß es einen Widerstreit (collision) der Pflichten gäbe, so ist dies nichts weiter gesagt, als daß rationes obligandi mit einer obligation, oder unter sich im Streit liegen, und sich widersprechen: denn unmöglich ist es, daß Pflichten selbst sich einander widersprechen können, weil zwey opposita zusammen nicht nothwendig seyn können, eine Pflicht aber jedesmal so nothwendig ist, daß eine andere widerstreitende Pflicht zugleich nicht denkbar ist: aber Gründe bey einer Pflichthandlung können einem Widerspruch ausgesetzt seyn, z. E. ein Bruder als Zeuge; bei ihm collidirt die Wahrheit mit der / Verwandtschaft.

§. 10. Der Bestimmungsgrund der Willkür (causa determinans arbitrium) ist causa impulsiva zur Handlung, die Bewegungsursache.

NB. jede causa impulsiva oder Triebfeder des Gemüths zur Handlung wird in genere elater animi genannt, sie sey motivum oder stimulus.

Diese Bewegungsursache heißt entweder Motivum oder stimulus. Ein Unterschied, der wegen der doppelten Natur des Menschen sehr merkwürdig ist. — Der Mensch hat nämlich ein Naturwesen, und ein freies Wesen.

1. Ein motivum ist jederzeit eine moralische causa impulsiva oder ein Bestimmungsgrund, die sein arbitrium tanquam liberum d. i. nach den Gesetzen der Freiheit determinirt, mit/hin den Menschen als freies Wesen betrifft. Dagegen ist der stimulus die bestimmende Ursache, welche nach den Gesetzen der Natur das arbitrium des Menschen bestimmt, und der sinnliche Antrieb. — Natururśache, Neigung, heißt z. E. wenn durch Hunger und physische Uebel Jemand zum Gehorsam gegen seine Eltern oder zum Fleiß gebracht wird. — Selbst bei Thieren finden diese causae determinantes zu möglichen Zwecken, zur Zähmung, Statt, und der Mensch ist darin ihnen gleich.

NB. Die causa impulsiva moralis bestimmt also den Menschen zur Handlung nach Pflichtgesetzen, ist also objectiv nothwendige Bestimmung dessen, daß eine Handlung geschehen soll, wenn sie gleich / nicht immer geschieht. Die Neigung, der sinnliche Antrieb, die causa

impulsiva nach Naturgesetzen dagegen bestimmt nur die Handlung, die geschieht, bey der ersteren liegt also der Bestimmungsgrund in Verstand und Vernunft, in dem Subject selbst, und nicht in äußeren Ursachen, und deshalb ist die Handlung auch auf Selbstthätigkeit (Spontaneität) oder auf das Vermögen des Menschen, sich selbst durch 5 die Vernunft zu bestimmen, gegründet. Der stimulus dagegen afficirt den Menschen so, daß er dessen Eindruck und Reiz nicht vermeiden, sondern dessen Wirkung nur verhindern und aufheben kann.

2. als Naturwesen kann der Mensch per stimulum afficirt werden, 61 dagegen als freies / Wesen ist dies Mittel ganz fruchtlos. Daher ist 10 der Mensch, insofern sinnliche Triebe auf ihn wirken, auch nur blos passiv: er muß diese Antriebe leiden, da er sie gar nicht vermeiden kann. Dagegen die motive finden nur insofern Statt, als der Mensch als ein freies Wesen gedacht wird, und sie enthalten seine Thätigkeit, sind daher dem Zustande, der von Neigungen abhängt, ganz opponirt. 15 Sie nehmen ihren Grund aus der Spontaneität des menschlichen Willens, die durch Vernunftvorstellungen, ganz unabhängig von allen bestimmenden Ursachen der Natur, mithin blos durch das moralische Gesetz, geleitet wird.

62 3. durch den stimulum kann der Mensch nur afficirt, aber nie / zur 20 Handlung determinirt werden; es ist ihm daher als freies Wesen auch möglich, alle Handlungen zu unterlassen, wozu der Naturtrieb ihn reizt, und die er als Naturmensch unternehmen würde.

4. Man kann daher den stimulum arbitrium brutum, das motivum dagegen arbitrium liberum nennen. Dieser Unterschied leitet nun 25

§. 11. zum Begriff der Freiheit, der n e g a t i v e in der Independenz der Willkür von aller Determination per stimulos besteht, mithin so oft sich die Vernunft durch sich selbst unabhängig von allen sinnlichen Trieben bestimmt; — mithin p o s i t i v e die Spontaneität, oder das 63 Vermögen ausmacht, sich selbst / durch die Vernunft zu determiniren, 30 ohne Triebfedern von der Natur zu bedürfen.

Der Beweis nun, daß die Handlungen des Menschen allein nach dem Gesetz der Freiheit geschehen sollen, wird unten erfolgen.

§. 12. Da nun Verstand und Vernunft den Imperativ zur moralischen Handlung bestimmen sollen, so frägt sich 35

was ist der Bestimmungsgrund der Handlung, insofern er in der

Vernunft liegt, aus welchem eine moralische Nöthigung als der Grund der obligation entspringt?

Der zum Grunde liegende categorische Imperativ ist ein moralisch practischer, d. i. Gesetz der Freiheit, und die bestimmende Ursache, causa moralis. — / Letztere kann also nicht, wie Naturgesetze, den Menschen ganz passiv zur Handlung leiten, sondern er muß sich und seine Willkür durch seine Vernunft determiniren. Würde er nun bey seiner Handlung auf Zwecke oder Mittel, sie zu erreichen, Rücksicht nehmen, und würde der Imperativ solche vorschreiben müssen, so würde die Materie des Gesetzes, welches der Imperativ ausdrückt, und das Object des Gesetzes, so für die Handlung gegeben ist, der Bestimmungsgrund der Handlung seyn, da *der Zweck oder die Mittel bey der Handlung die Materie des Gesetzes* ausmachen.

NB. Oder vielmehr jeder Bestimmungsgrund der Willkür oder des Willens, der unabhängig von aller Vorstellung / des Gesetzes in irgend einem andern Grunde liegen kann.

Dies ist nicht möglich, da der categorische Imperativ eine unbedingte moralische Nöthigung, ohne Zweck und Absicht der Handlung zum Grunde zu haben, mit sich führt: es bleibt also nur die *Form der Gesetzmäßigkeit* übrig, die der Bestimmungsgrund freier Handlung ist; d. i. die moralischen Handlungen müssen nach der Form der Gesetzmäßigkeit ausgeübt werden, als welcher Bedingung sie dahin unterworfen sind, daß ihre maxime der Gesetzmäßigkeit gemäß sey. Die *maxime* der Handlung differirt nämlich vom objectiven Princip darin, daß letzteres nur insoweit Statt findet, als die Möglichkeit der Handlung nach gewissen / Vernunftgründen gedacht wird, erstere aber überhaupt alle subjectiven Gründe zur Handlung in sich begreift, insofern letztere als wirklich gedacht wird.

NB. Das Princip ist jederzeit objectiv, und wird quoad subjectum maxime genannt. Es wird als die von der Vernunft allgemein anerkannte Regel verstanden, die maxime ist das subjective practische Princip, insofern das Subject die Regel, wornach es handeln soll, auch zur Triebfeder seiner Handlung macht. — Es ist das maximum in Bestimmung der Handlungsgründe.

Die Formel des allgemeinen Imperativ würde also hiebey sein:

Du sollst nach derjenigen maxime handeln, welche / sich zur allgemeinen Gesetzgebung qualifiziert, d. i. du sollst so handeln,

daß die maxime deiner Handlung zu *einem allgemeinen Gesetz* werde,

d. i. als ein allgemeines Gesetz allgemein anerkannt werden müßte, oder: handle so, daß du dich durch die maxime deiner Handlung als allgemein gesetzgebend darstellen kannst, d. i. daß die maxime deiner Handlung zur allgemeinen Gesetzgebung tauglich ist. In dieser Form der moralischen Handlung liegt also der Bestimmungsgrund der Verpflichtung, wodurch sie gesetzliche Kraft erhält.

Die Qualification der maxime zur allgemeinen Gesetzgebung / beruht aber auf der Uebereinstimmung der Handlung mit dem Imperativ der Vernunft; z. E. Du sollst schlechthin die Wahrheit reden; ist ein Imperativ der Vernunft, und in der Anwendung eine maxime, die die Vernunft zum allgemeinen Gesetz macht. Denn gesetzt: es hätte Jemand die maxime, daß er alsdann die Unwahrheit sagen könne, wenn er dadurch große Vortheile erwerben könnte, so frägt sich: ob diese maxime als ein allgemeines Gesetz bestehen könne: es ist alsdann vorauszusetzen, daß Niemand sich zum Nachtheil die Wahrheit reden werde, und Niemand würde in dem Fall mehr trauen; der Lügner könnte also nicht in den Fall kommen, / durch Lügen zu betrügen; das Gesetz würde sich also von selbst aufheben. So ist es mit allen vollkommenen Pflichten, sie würden, wenn das Gegentheil geschieht, die Handlung so bestimmen, daß sie mit sich selbst in Widerspruch läge, was nie ein allgemeines Gesetz werden könnte: es liegt dies in der Natur der unbedingten Nöthigung des Gesetzes, die ohne Zweck, Absicht, ohne Vortheile und Nachtheile Erfüllung der Pflicht gebeut. Daher ist auch *jede Handlung unerlaubt*, deren maxime sich nicht zur allgemeinen Gesetzgebung qualificirt. Ganz anders ist es mit den sogenannten unvollkommenen Pflichten. Hier hebt sich die Handlung durch das ihr widersprechende Gesetz nicht geradezu von selbst / auf; — sie beruhen auf bedingten maximen; — nur es kann nie der Wille des Menschen werden, daß die Handlung ein allgemeines Gesetz werde, z. E. die Pflicht der Menschenliebe durch Wohlthätigkeit gegen Leidende: wollte man nach einer maxime handeln, die Gleichgültigkeit gegen anderer Menschen Noth und Bedürfnisse zum Grunde hätte, so kann man nicht sagen, daß ein solches Gesetz der moralischen Freiheit des Menschen widerspräche. Der Mensch könnte alle Absichten erreichen, nur nicht auf die Theilnehmung Anderer Ansprüche machen. Dies Letztere ist aber, da jedes Subject in eine

gleich bedürftige Lage kommen kann, der Grund, daß Niemand wird diese maxime zum all/gemeinen Gesetz machen wollen. 71

Liegt nun also hiernach der Bestimmungsgrund moralischer Handlungen nicht in dem materiellen Theil des Gesetzes, nämlich 5 Zweck des Gesetzes, sondern in der Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit derselben, so wird er ganz unrichtig gesetzt:

a) in die eigene Glückseligkeit des Menschen; denn alsdann würde

1. der categorische Imperativ der Moral bedingt und hypothetisch seyn, nämlich er würde auf den Zweck der allgemeinen Glückseligkeit, 10 und auf die Mittel, solche zu erlangen, Rücksicht nehmen müssen, dann wäre er aber ein Imperativ der Klugheit und Kunstgeschicklichkeit. — Dann würde er aber nicht sagen, / daß etwas ganz unbe- 72 dingt und schlechthin geschehen solle ohne Rücksicht auf Zweck, und dies soll doch der categorische Imperativ, wenn er anders Pflicht 15 und Verbindlichkeit hervorbringen und dazu nöthigen soll. Er kann also in der bedingten Art nicht enuntiirt werden.

2. Es ist unter diesem Princip eigentlich das Princip der Selbstliebe gemeint, als welches in der sich verschafften Geschicklichkeit der Mittel besteht, um sich, als den damit verbundenen Zweck, dadurch glück- 20 lich zu machen. Der Zustand der Glückseligkeit aber besteht in dem Bewußtseyn des Genusses wie des Besitzes der Mittel, sich alle nur möglichen Zwecke zu verschaffen, und dadurch alle Wünsche zu / befriedigen. Es ist natürlich, daß so verschieden die Zwecke seyn, so 73 verschieden auch die practischen Regeln seyn müssen, nämlich so wie 25 es Neigung, Empfindungsart und Hang erfordert. Eine Allgemeinheit des Princips läßt sich alsdann gar nicht denken, — welches doch gesucht wird.

3. Glücklich zu seyn ist der allgemeine Wille der Menschen: aber es hängt auch die Entscheidung, ob Jemand vergnügt, glücklich seyn 30 will, zuvörderst blos von seinem Entschluß und Willen ab. Es fehlt also hier der Grund der Pflicht, moralische Nöthigung, es fehlt an einem unbedingten Imperativ, es ist hier nicht der Zwang denkbar, der unmittelbare Verbindlichkeit gebietet: der Imperativ selbst kann jedesmal nur / auf die Mittel gehn, sich Glückseligkeit zu verschaffen. 74

35 b. Die Beziehung unserer Willkür auf das moralische Gefühl kann ebensowenig Grund der Pflicht seyn, es setzt dies Gefühl vielmehr diesen Grund voraus. Es soll der Mensch nämlich auf eine gewisse materie des Gesetzes, nämlich das Wohlbefinden, das jedoch nicht

Glückseligkeit, auch nicht Pflicht, jedoch moralisch ist, gezogen werden. Nun wird der Wille durch das Gefühl der Lust und Unlust afficirt, und zwar hier, da die Handlung moralisch seyn soll, zum moralischen Gesetz; er soll also Lust oder Unlust empfinden, nachdem das Gesetz von ihm erfüllt / oder übertreten wird; diese Wirkung läßt sich also nicht ohne Voraussetzung einer Idee von Pflichtbegriff als seinem Grunde gedenken; er muß also Erkenntniß des Gesetzes und seiner Verbindlichkeit haben, ehe er bey Befolgung oder Uebertretung des Gesetzes mit Lust oder Unlust erfüllt werden kann, und ehe er also die Selbstzufriedenheit oder Unzufriedenheit mit seiner Handlung verbindet (denn letzteres ist ja das Gefühl von Lust und Unlust). — Das *moralische Gefühl* oder das Bewußtsein, sich durch Befolgung des moralischen Gesetzes Selbstzufriedenheit zu verschaffen, ist also Zweck, mithin nicht der Grund der Pflicht,

/ NB. oder von der Ursache erklärt: besteht es in der Empfänglichkeit der Lust und Unlust aus der Handlung, die den Gesetzen gemäß oder zuwider ist. — Es ist überhaupt ein fictum.

c. Endlich kann auch nicht *der göttliche Wille* als das oberste Princip der Moralität betrachtet werden, vielmehr setzt auch dieser Kenntniß unserer Pflicht voraus,

NB. und dieser bliebe doch in dem Fall allein übrig, wenn es das Princip der Glückseligkeit oder des moralischen Gefühls nicht seyn, und die Form der Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen es auch nicht seyn soll.

/ Man kann sich nämlich hier den Willen Gottes nicht anders als dazu denken, daß er uns verbinde. Soll er uns verpflichten, so muß doch die *Idee einer Pflicht schon da seyn, um dadurch zu erkennen*, daß etwas dem Willen Gottes gemäß sey,

NB. und wir können wirklich nur daraus, daß etwas als Pflicht erkannt ist, schließen, daß es dem göttlichen Willen gemäß sey.

Soll dies der Zweck und Wille Gottes nicht seyn, so ist es strenger Befehl, der mit dem Princip der Glückseligkeit als seinem Zweck verbunden seyn würde und müßte das oberste Princip der Moralität alsdann aus dem Princip der Glückseligkeit / abgeleitet werden, wozu Gott als Schöpfer des Glückes die Mittel befohlen hätte. Durch die

Vernunft aber erkennen wir nur Pflichten, und sollen diese im göttlichen Willen gegründet seyn, so stellen uns ja die Gebote Gottes unsere Pflichten dar; nun können wir aber, welches doch geschehen müßte, die Gebote Gottes ohne und eher als unsere Pflichten nicht einsehen, 5 vielmehr müssen wir erst unsere Pflichten erkennen, ehe wir die Gebote Gottes einsehen, letztere wären also auf die ersteren gebauet und können nicht das erste Princip seyn. Der menschlichen Natur ist es wohl sonst / sehr gemäß, sich die Pflichten in Verbindung mit 79 dem Bewußtsein von der existenz eines obersten Wesens, das sie 10 wolle, zu denken: nur das Wollen ist ja nicht das Princip des Sollen, und kann diese Rücksicht nur bey Beurtheilung der Folgen unserer Handlungen Einfluß haben.

§. 13. Sollen nun die moralischen Handlungen in der Form der Gesetzmäßigkeit gegründet seyn, so müssen die moralischen Gesetze ihre 15 Grundbestimmung in einer gesetzgebenden Gewalt haben, die (sagt Kant) die Gesetzgebung ausmacht. Die moralische Gesetzgebung ist nun die Gesetzgebung der Vernunft des Menschen, als welche in Ansehung aller Gesetze die / Gesetzgeberin und zwar durch sich selbst 80 ist. Dies ist die Autonomie der Vernunft, nach welcher sie nämlich 20 die Gesetze der freien Willkür durch eigene und von allem Einfluß unabhängige Gesetzgebung bestimmt, und das Princip der Autonomie der Vernunft ist also die selbsteigene Gesetzgebung der Willkür durch die Vernunft. Der Gegensatz würde Heteronomie seyn, d. i. Gesetzgebung, so auf andere Gründe, als auf die Freiheit der Vernunft, sich 25 stützt.

Sollte nämlich z. E. das Princip der allgemeinen Glückseligkeit bey Bestimmung der moralischen Gesetze zum Grunde liegen, so würde es darauf ankommen, inwiefern durch Befolgung der Gesetze / 81 unsere Bedürfnisse in ihrer ganzen Summe befriedigt werden; dazu 30 gehören aber Gesetze der Natur, diesen würden die moralischen Gesetze unterworfen werden müssen, mithin würde die Vernunft den Gesetzen der Natur und Sinnlichkeit und zwar nothwendiger Weise (denn nach der physischen Einrichtung ist sie es ohnehin) gehorsamen müssen. Dies wäre aber offenbar eine Aufhebung der Autonomie der Vernunft, 35 und also Heteronomie. —

Daß aber auf Naturgesetzen die Bestimmungsgründe der Pflichtgesetze nicht gebaut seyn können, beweist schon die Qualität der letzteren, daß sie nothwendig und allgemein geltend sein müssen. Nun würden

82 zwar / die Naturgesetze als Grund nothwendige Folgen und Wirkungen nach sich ziehen, aber allgemein geltend würden sie nie seyn, und insofern auch nicht objectiv nothwendig und unbedingt; — denn Bestimmung der Mittel, uns unsere Glückseligkeit und Befriedigung unserer Bedürfnisse zu verschaffen, ist offenbar auf Erfahrung ge- 5 gründet; die daraus abgeleiteten Principia wären also empirisch, und da keine empirische Grundsätze mehr als die Natur Qualität der Dinge, nicht aber die Grundbestimmungen, unter welchen sie möglich sind, entwickeln können, so würden sie nie allgemeine Gesetze moralischer
83 Pflicht werden. / Die Erfahrung selbst widerspricht dem, — z. E. die 10 Mittel der Glückseligkeit sind zu verschieden, als daß man sie früher bestimmen könnte, ehe man nicht über die Wege, auf welchen Jemand glücklich werden will, einig ist; so ist also eine verschiedene Methode für den Geizigen, rastlosen Geschäftigen, oder Ruhigen aus Phlegma etc. nöthig. Noch weniger qualificirt sich das moralische Gefühl oder 15 das Princip des göttlichen Willens zur allgemeinen Gesetzgebung der Moralität, sondern allein in der Vernunft ist dies Princip gegründet, oder es ist die Autonomie der Vernunft.

84 Alle Autonomie der Vernunft muß daher a) von allen / empirischen Principien, d. i. dem Princip der eigenen Glückseligkeit, welches man 20 das physiologische nennen kann, b) von dem aesthetischen Princip oder demjenigen des moralischen Gefühls, c) von allem fremden Willen (theologischen) unabhängig seyn.

§. 14. Wie ist nun aber eine categorische Nöthigung zur Pflicht möglich, und wie läßt sie sich darthun? So leicht nicht, wie die be- 25 dingten Imperative und deren Principia, denn diese mögen problematisch oder pragmatisch seyn, so beruht die Nöthigung allemal auf dem zu erlangenden Zweck, wozu die Imperative die Mittel vorschrei-
85 ben; daher, sobald es feststeht, daß ich diese / oder jene Cultur erlange, oder auf diesem oder jenem Wege meine Glückseligkeit suchen will, 30 so folgt von selbst, daß ich die dazu führenden Mittel anwenden muß. Das categorische Princip ist aber unbedingt, schließt alle Objecte der Willkür aus, die nur die Bedingung meiner Handlung abgeben können, soll blos auf die Autorität der Vernunft gegründet seyn, und die Handlung nur nach der Form der Gesetzmäßigkeit bestimmt werden. Dies 35 läßt sich zwar auf keine Art beweisen, noch illustrieren, sondern es muß bey jedem Wesen, das sich seiner Freiheit bewußt ist, auch
86 gedacht werden, daß es sich selbst durch die Autonomie / seiner Vernunft zur Pflicht nöthige. Woher dies kommt, und wie dies zugeht,

läßt sich zwar nicht bestimmen; aber daß dem so sey, läßt sich auf folgende Art illustrieren.

Nämlich 1) setzt man voraus, daß ein Wesen Freiheit des Willens oder freie Willkür habe, so muß auch diese Willkür durch die bloße 5 Form der Gesetzmäßigkeit seiner Handlungen bestimmt werden können. Man kann nämlich ex adductis nicht annehmen, daß das Princip der zu bestimmenden Willkür in einem Object der Zweckmäßigkeit, Sinnlichkeit oder fremden Willen liege, ohne eine Heteronomie zu begehen, es soll ja unabhängig von / allem Object der Willkür seyn, es 87 10 muß also in der Autonomie der Vernunft liegen; diese bestimmt sich aber categorisch, es ist also das Princip der Pflicht mit dieser Freiheit des Willens durch ein categorisches Princip verbunden, und die Nöthigung zur Pflicht erfolgt schlechthin und unbedingt durch die Autonomie der Vernunft: bestimmt muß ja auch die Freiheit durch vor- 15 handene Gründe werden: dies können aber nicht Naturgesetze seyn, da diese die Materie der Gesetze enthalten, worauf die Willkür der Freiheit aber keine Rücksicht nimmt, sie muß sich also ohne Object, d. i. durch sich selbst bestimmen, und diese Bestimmung muß blos auf / Form beruhen. 88

20 2) umgekehrt muß aber so der Mensch, wenn er unterm moralischen Gesetz steht, d. i. wenn blos die Form der Gesetzmäßigkeit der Bestimmungsgrund seiner Handlungen und seines Willens ist, schlechthin frei seyn. Denn das moralische Gesetz verlangt einen categorischen Imperativ, ist also mit keinen materiellen Gesetzen ähnlich, welches 25 die Naturgesetze seyn würden, er ist also von den Naturgesetzen in Rücksicht der Bestimmung seiner Sittlichkeit unabhängig, — seine Pflichtbestimmungen erfolgen also durch die Vernunft, und mithin durch sich selbst, also frei.

§. 15. Der Mensch ist aber auch / zugleich ein Naturwesen und inso- 89 30 fern den Bestimmungsgründen der Natur unterworfen. Er ist nämlich bey seinen Handlungen mit Gründen der Natur verflochten, denen er als Naturmensch folgen muß, z. E. seine Bedürfnisse erfordern Zwecke und denen gemäß unternommene Handlungen; — die Gründe der Natur determiniren ihn dazu.

35 Dieses Verhältniß, worein der Mensch zu den Mitteln, Wirkungen und Ursachen der Natur gesetzt ist, ist Mechanismus, Naturnothwendigkeit. In dieser Verbindung werden seine Handlungen durch Naturbestimmungsgründe geleitet, seine Handlungen geschehen von ihm als Naturmenschen / auf eine nothwendige Art, da jede Handlung 90

hier nur als Wirkung erfolgt, welche, wie alles in der Natur, ihre Ursache haben muß, und letztere sind eben die causae determinantes a natura positae, die Naturbestimmungen seiner Handlungen: endlich sind alle Handlungen, die er als Naturmensch unternimmt, praedeterminirt, d. i. sie sind als Wirkungen vergangener Ursachen anzusehen. Sie sind daher auch keiner Zurechnung fähig, der Mensch befindet sich in fortwährender Receptivität, die ihn zur jedesmaligen Handlung bestimmte, es fehlte der Handlung ganz an Spontaneität, und kann daher so wenig von ihm vermieden, als ihm zugerechnet werden; z. E. / ein Mensch schlägt den andern todt; betrachtet man den Menschen blos als Naturmenschen, so ist seine Handlung völlig der Wirkung gleich, wenn der Dachziegel dem Menschen das Leben nimmt. Er handelt nach Gesetzen der Natur allein: also kann er den Todtschlag übrigens auf die feinste Art einleiten, ausführen und verdecken: so kann doch selbst seine Vernunft, als den Gesetzen der Natur unterworfen, ohne alle Freiheit gedacht werden: blos der Zweck, den er durch den Todtschlag erreichen will, z. E. das Geld des Erschlagenen, leitet ihn, er gebraucht seine Vernunft nach Maßgabe dieses Zweckes. Der Grund seiner Handlung ist also blos physischer Reiz, und die Wirkung ist blos wie jede / Wirkung ihrer Ursache anzusehen, insofern seine physische Kraft dabei concurrirte, und diese durch Habsucht, Armuth, u.s.w. in Bewegung gesetzt wurde. D. i. ja: diese Ursachen z. E. Noth, Armuth, oder Jachzorn, Wildheit haben ebenso ihren physischen Grund in dem Mangel der Ausbildung seiner Seelenkräfte, und dieser in der fehlerhaften oder ermangelnden Erziehung: so sieht man, daß schon von der Jugend des Thäters ab sich die Ursachen entspinnen, die ihre Wirkungen äußerten, und daß letztere wieder Ursachen folgender Wirkung bis zur letzten That wurden. Auf diesem Verhältniß von Ursache zur Wirkung durch Naturbestimmung / beruhen die prädeterminirten Folgen als Wirkung von Ursachen, und insofern kann man annehmen, daß dieser Mensch den andern todtschlagen mußte.

Irrig ist dagegen die Idee der Philosophen vom Determinismus. Sie unterscheiden nämlich von einem System der Freiheit die Lehre, nach welcher der Mensch als unfreies Wesen betrachtet wird, opponiren aber ganz falsch den Determinismus, als das Verhältniß, wo der Mensch unter Gesetzen der Natur betrachtet wird. Jede Handlung des Menschen muß aber determinirt werden: nur mit dem Unterschiede, daß, wenn dies nach dem Gesetz der freien Willkür erfolgt,

sie ganz unabhängig von allen vorhergehenden / Umständen erfolgen 94
muß: außerdem aber und in opposito wird der Mensch der Ordnung
der Zeit nach bestimmt, als in welcher Art Ursachen und Wirkungen
folgen, und die Handlungen zu Erreichung aller möglichen Zwecke
5 vorgenommen werden: die Handlung und der Mensch erscheint sich
als Phänomen; dies muß man aber Praedeterminismus und nicht
Determinismus nennen.

Alle Handlungen lassen sich entweder als Naturbegebenheiten oder
unter der Bedingung betrachten, daß wir zu ihnen eine gewisse Ver-
10 bindlichkeit haben, und nur im letzteren Fall können sie uns zuge-
rechnet werden. Eine Naturbege/benheit ist die Bestimmung der 95
Dinge, insofern sie nach Gesetzen der Natur in der Zeit folgen, in
welchem Fall nämlich die Handlungen sich von Zeitpunkt zu Zeit-
punkt folgen, und also wirklich geschehen. Nichts geschieht aber
15 wirklich, was nicht eine Ursache hat, so in der vergangenen Zeit ihre
Bestimmung hat: dies ist das allgemeine Gesetz aller Naturbegeben-
heiten, und die Handlungen stehen als Wirkungen, die vermöge dieser
Ursache in der Zeit erfolgen, unter dem Mechanismo der Natur. Denn
hätte die Handlung nicht ihre Bestimmung vermöge dieses Gesetzes
20 der Nothwendigkeit in der vorhergehenden Ursache, so müßte es ein
Ungefähr seyn, / und dies ist unmöglich. Ist dagegen eine Verbind- 96
lichkeit zur Handlung, so kann sie zugerechnet werden. Soll dies aber
geschehen, so ist erforderlich, daß jemand als Urheber der Handlung
(auctor), d. i. als vollständige erste Ursache der Handlung angesehen
25 werden kann. In diesem Fall kann der Handelnde nicht von anderen
äußeren Ursachen determinirt werden, er muß von allen praedetermi-
nirenden Ursachen unabhängig seyn, und kann nicht unter dem Ge-
setz der Naturnothwendigkeit stehen.

Man nimmt zwar ferner an, z. E. Wolf sowie Baumgarten, daß der
30 handelnde Mensch von aller Naturnothwendigkeit unabhängig sey,
insofern seine / Handlungen durch motiven geleitet, mithin durch 97
Verstand und Vernunft determinirt würden; dies ist aber falsch. Der
Mensch wird dadurch nicht vom Natur-Mechanismo befreit, daß er
bey seiner Handlung einen actum der Vernunft vornimmt. Jeder
35 Actus des Denkens, Ueberlegens ist selbst eine Begebenheit der Natur,
wobey der Verstand die Verknüpfung der Ursachen der Dinge mit
ihren Wirkungen aufsucht, und darnach die Mittel zum Handeln
wählt: nur dieser Actus ist eine innerliche Begebenheit, da sie in dem
Menschen selbst geschieht; z. E. ist dies der gewöhnliche Fall, wenn

wir die Vortheile, Nachtheile oder andere Folgen der Handlung als
98 ihre Ursache / überlegen, z. E. Arglist, Verschlagenheit des Diebes, Betrügers, die Mittel, die That auszuführen, sie zu verdecken etc; es ist gewiß, daß oft zum Betrügen, Morden, Rauben etc. mehr Activität und Verstand gehört als zur ruhigen Befolgung des moralischen Ge- 5 setzes. Er ist also dadurch, daß er sich durch Gründe der Vernunft und des Verstandes zur Handlung bestimmt, noch nicht von allem Natur-Mechanismo befreit; z. E. ein Mensch ist von Jugend an darauf geführt, bey jeder Handlung die Vortheile zum Augenmerk zu nehmen: er wird lüstern nach fremdem Vermögen; Anfangs halten ihn die 10 Schwierigkeiten und üblen Folgen davon ab; er findet einen Plan,
99 / dies unbemerkt zu erlangen und stiehlt. — Der ganze Gang der Sache in ihrer Verknüpfung ist Natur-Mechanismus, ohnerachtet die Handlung von vielem Gebrauch der Vernunftgründe abhing. Es lagen die Gründe der Handlung in der vergangenen Zeit, und er wurde dadurch zur 15 Handlung selbst geleitet. — Die Gründe der Handlung, die ihn nach und nach bestimmten, lagen offenbar nicht in seiner Gewalt, denn er konnte sie nicht ungeschehen machen: insofern handelte er also nicht frey, da er blos unter dem Natur Mechanismo stand. Eben dasselbe muß man von den maximen annehmen, auf welche die 20 Gründe der Handlung gebaut sind; z. E. er hat in seiner Jugend
100 stehlen / gesehen und hat Fertigkeit im Gebrauch der Werkzeuge erlangt.

§. 16. Alle Handlungen stehen also unter dem Prinzip des Determinismus: nur man kann sie nur dann praedeterminirt nennen, wenn 25 die Gründe der Handlung in der vorigen Zeit anzutreffen sind; das Gegentheil aber muß man annehmen, wenn die Gründe der Handlung nicht praedeterminirt sind, sondern der Handelnde Urheber und vollständige Ursache seiner Handlung ist. Im ersteren Fall ist die Handlung nicht in seiner Gewalt, in letzterem Fall bestimmt sich der 30 Handelnde lediglich allein selbst zur Handlung ohne Zutritt äußerer
101 Ursachen. Nun finden sich bey dem Menschen / beyde Bestimmungsgründe in seinen Handlungen. Um nämlich sich den Menschen frey zu denken, muß man ihn betrachten entweder

a. als Sinnenwesen. Hier erkennt er sich nicht wie er ist, sondern 30 wie er sich erscheint. Man nennt diese Seite Phänomenon. Er wird hier in Anspruch genommen, insoweit er sich sowohl durch seine äußeren Sinne, als vermöge seines inneren Sinnes seiner Existenz und Handlungen bewußt ist. — Die Bedingungen seiner Sinnlichkeit

und die Beschaffenheit seines inneren Sinnes geben hier den Maßstab seiner Wirkung ab.

b. als ein intelligibeles Wesen, d. i. als ein Wesen, so von allem Einfluß der Sinnlichkeit / unabhängig festgestellt werden und in der 102
5 Art betrachtet werden muß. Man nennt diese Seite Noumenon. In dieser Qualität sind die Bestimmungsgründe seiner Handlung von aller Zeit und Raum unabhängig, und die Causalität seiner Handlungen ist durch bloße Vernunft vorhanden. Nur allein in dieser Qualität kann er frei seyn, da er nur insofern absolute Spontaneität hat, seine
10 Handlungen auf die Autonomie der Vernunft gegründet sind, und deren Bestimmung categorisch ist.

Nun liegt der Grund davon, daß wir eine Handlung für frei erklären, die auf motiven beruht, darin, daß wir bei ihr / eine sichtliche Spon- 103 taneität wahrnehmen, und diese ein wesentliches Criterium der Frei-
15 heit ist. Gesetzt nun, daß jede Handlung, die der Mensch unter Gebrauch seiner Vernunft vornimmt, in der vorigen Zeit zugleich gegründet wäre, so würde sie ja nicht nach absoluter, sondern nur respectiver Spontaneität geschehen; denn zunächst lag sie in der Vernunft, diese war aber determinirt in der vorigen Zeit, also wäre
20 nicht unbedingte Selbstthätigkeit dabey vorhanden. — Diese war es nun aber, die zu dem Menschen als Noumenon oder intelligibeles Wesen erfordert wurde, mithin ist der menschlichen Natur eine selbsteigene / Bestimmung durch die Vernunft unmöglich, nur als intelli- 104 gibeles Wesen ist er aus der Sinnenwelt ganz herausgegangen. In der
25 Sinnenwelt kann man ihn nach Leibnitz als ein Uhrwerk, Automaton spirituale, denken, das daher ein anderes Wesen, als er selbst ist, aufgezogen haben muß. Verfolgt man die Bestimmungsgründe der menschlichen Handlungen, so sind sie in einander verkettet; geht man zur Quelle, so ist es nicht anders möglich, als daß man auf eine
30 äußere Ursache, auf ein Wesen, so außerhalb ihm ist, kommen muß.

Die Freiheit läßt sich daher nicht begreiflich machen, und / es 105 giebt also an sich keine Freiheit, nur die Meinung, daß man frei sey, läßt sich erklären: nur sich den Menschen als frei vorzustellen, hat darin seine große Schwierigkeit, daß man sich ihn in der Sinnenwelt,
35 und im Verhältniß gegen seine Naturnothwendigkeit denken soll. Es scheint ein offenbarer Widerspruch darin zu liegen, daß ein Mensch sich durch sich selbst bestimmen, und doch schon praedeterminirt seyn soll. Dieser würde auch nicht zu heben seyn, wenn man nicht genöthigt wäre, den Menschen von zwei Seiten zu betrachten, nämlich

als Phänomen, d. i. als eine Erscheinung durch seinen inneren Sinn, [106] und als Noumenon, d. i. sowie er sich durch die / moralischen Gesetze an sich selbst erkennt. Ferner ist die Frage, ob wir nur durch empirische Psychologie oder ob wir lediglich durch moralisch practische Principien und deren Bewußtsein belehrt werden können, daß wir frey sind? Aus den Principien ersterer Art würden wir uns blos in der Sinnenwelt erkennen; ferner: hätten wir keine moralischen Gesetze, und wäre in uns kein categorischer Imperativ der Pflicht, sondern ständen unsere Handlungen blos unter Naturbedingungen, und unsere Bestimmungsgründe wären blos hypothetisch, so gäbe es keine Verbindlichkeit, so [107] wären alle Handlungen nur auf / technisch-practische Gesetze gebaut. Es ist also die Moral das einzige Mittel, das Bewußtsein von unserer Freiheit zu erhalten. — Daß dieses Bewußtsein von der Freiheit unmittelbar in uns vorhanden sein sollte, ist unmöglich; denn sonst würde ich es haben, ohne daß eine vorhergegangene Ursache und deren Beschaffenheit mich auf die Freiheit und deren Bewußtsein führte, ich würde zu der moralischen Handlung genöthiget werden, ohne die Pflicht, ohne das Princip der Moralität zu kennen. Du sollst z. E. so und so handeln, dies setzt doch voraus, daß ich die Pflicht und Verbindlichkeit kenne, nach der ich handeln muß: diese Pflicht [108] ist ihrer Natur nach absolut, unbedingt und noth/wendig: was aber nothwendig ist, muß gewiß möglich seyn: das Bewußtsein von pflichtmäßiger Erfüllung der Handlung muß also nicht unmittelbar, sondern durch einen moralischen Imperativ der Freiheit geschlossen, und daher von mir das moralische Bewußtsein abgeleitet werden: Ohne Kenntniß der Pflicht selbst sich der Freiheit einmal bewußt zu werden, würde sogar unmöglich seyn, man würde die Freiheit für absurd erklären: denn alsdann würde die Vernunft etwas bestimmen, wozu keine bestimmende Ursache vorhanden wäre; es muß also das moralische Gesetz, das eine Handlung als nothwendig darstellt, auch [109] dazu eine Ursache haben; wir wissen nun zwar / diese nie, indeß muß sie jederzeit ex adductis möglicher Weise vorhanden seyn; — z. E. es betrifft den Fall, ich soll die Wahrheit reden: es betrifft aber auf der anderen Seite Nachtheile meines Freundes, körperliche Schmerzen, Vortheile, die ich gewinnen kann; aller Uebel, aller physischen Gewalt ohnerachtet ist eine Nöthigung zu einem wahrhaften Zeugniß da, ohnerachtet alle physischen Triebfedern mich zum Gegentheil anreizen. Ich bestimme mich nun durch meine Vernunft, dies ist die Freiheit, aber diese meine Vernunft bestimmt sich nach einem mora-

lischen Gesetz, eben dem, das mich nöthigt, die Triebfedern der Natur zu überwinden. Erfolgt hiernach / nun die Bestimmung meiner Aus- 110 sage, so handle ich frey nicht aus unmittelbarem Bewußtsein, sondern weil ich aus dem categorischen Imperativ geschlossen habe, wie ich 5 handeln soll. Es ist also in mir ein Vermögen, allen sinnlichen Triebfedern zu widerstehen, sobald ein categorischer Imperativ spricht. Dies ist also: die Freiheit durch einen Schluß (nämlich aus dem moralischen Gesetz) erkannt und nicht unmittelbar empfunden. Durch die Erfahrung läßt es freilich sich nicht erweisen, daß wir nur durch 10 Kenntniß des categorischen Imperativs und unter Befolgung des moralischen Gesetzes frey sind, und davon / uns bewußt werden. 111 Denn kein Mensch ist vorher zu bestimmen im Stande, ob er in casu dato schlechthin wird mit Verachtung aller physischen Uebel die Wahrheit reden; er weiß nur, daß er den categorischen Imperativ be- 15 folgen soll; er muß es also auch können, und dazu muß ein Grund vorhanden seyn, nicht ein unmittelbares Bewußtsein. Daher ist es auch nicht möglich, die Freiheit auf eine psychologische Art zu erkennen, sondern blos durch das moralische Gesetz ist es möglich. Es ist daher auch nicht der Mühe werth, alle gegen die Freiheit aufge- 20 stellten Einwürfe zu widerlegen. Bei dieser Bestimmung des Bewußtseins / der Freiheit, nämlich durch den categorischen Imperativ, ist 112 immer die bereits illustrirte Hauptfrage die: wie ist ein solcher categorischer Imperativ möglich? Dies ist das Schwierigste, da er sich nicht erweisen, noch begreiflich machen läßt: die Möglichkeit 25 beruht blos in der Voraussetzung der Freiheit.

Ist nämlich der Mensch frei, so hängt er nicht von Naturnothwendigkeit ab; ein Grund muß indeß doch da seyn, der seine moralischen Handlungen bestimmt, dieser muß ein Gesetz der Vernunft seyn, das unmittelbar gebietet, und also categorisch ist. Denn soll 30 außer der Freiheit oder dem Vermögen der Vernunft / noch ein 113 Zweck oder die Summe aller Zwecke zum Grunde liegen, so würde der Imperativ alsdann in einem Object der Sinnlichkeit liegen, mithin sinnlich bedingt seyn: das ist aber das Oppositum des moralischen Imperativs. Der letztere ist aber allein derjenige, so die Möglichkeit 35 der Freiheit zur Folge haben kann, also muß dieser letztere ein categorischer Imperativ seyn, so den Menschen zur Handlung nöthigt. Und ebenso folgt nothwendig daraus, daß, wenn man bey der Handlung einen categorischen Imperativ voraussetzt, der Mensch frei seyn muß.

114 Betrachtung der verschiedenen / Verbindlichkeiten ihrer Natur und Form nach.

§. 17. Die Verbindlichkeit ist eine moralische, mithin nach Gesetzen der Freiheit erfolgte Nöthigung, gleich einer Nöthigung unserer Willkür als freie Willkür. Es wird also bey jeder Verbindlichkeit 1) die 5 Willkür genöthigt, 2) durch Gesetze der Freiheit, d. i. ihnen gemäß zu handeln. — Der anscheinende Widerspruch zwischen Willkür und Nöthigung fällt weg, sobald man sich unter der Willkür freie Willkür, und hiermit verbunden, das Vermögen, unter und nach dem moralischen Gesetz zu handeln, vorstellt. Man prädicirt, wie schon (§ 8) ge- 10
115 sagt ist, vom Subject in doppeltem Verstande, / daß es eine Verbindlichkeit wozu habe, indem man hierunter sowohl obligationem obligantis erga obligatum, oder die active, und obligationem obligati erga obligantem, oder die passive obligation sich vorstellt.

Bey der Verbindlichkeit ist 15

1) schon gemäß § 9 gewiß, daß eine Collisio mehrerer Verbindlichkeiten unter sich nie denkbar und möglich sey, sondern nur angenommen werden könne, daß rationes obligandi inter se collidere possunt, weil die Pflicht, als moralische Handlung, moralisch nothwendig, und es daher unmöglich ist, daß zu gleicher Zeit die Unter- 20
116 lassung der Pflicht/handlung auch Pflicht seyn könne; die Pflicht enthält jederzeit rationem obligantem oder einen zur Pflichthandlung zureichenden verpflichtenden Grund, diesem aber ist gerade entgegengesetzt ratio obligandi, d. i. jeder, wie wohl unzureichende, Grund, und der Satz bey der Collision: causa moralis potior vincit, heißt 25 nichts mehr, als: der Grund der Obligation, der nicht zureichend ist, giebt noch keine Verbindlichkeit. — Daß mich indeß zufällig die unzureichenden Gründe zur actuellen Handlung bestimmen, giebt natürlich keinen entscheidenden Einwurf; z. E. wenn das Zeugniß
117 Nachtheile für / den Vater, Wohlthäter wirkt, dieser mir die Wohl- 30 thaten entzieht, so sind diese Verhältnisse, Pflicht gegen den Vater, und Dankbarkeit, nur rationes obligandi gegen die Pflicht zur Wahrheit und gegen die öffentliche Gerechtigkeit als rationem obligantem.

2) Ebenso unstatthaft und unmöglich ist es, daß causa impulsiva sensitive cum causa morali, wenn beyde in Collision kommen können, 35 bey einer Pflichthandlung in Verhältniß gesetzt werden: denn dieser Streit der stimulorum cum motivis, den man eigentlich

luctum facultatum inferiorum cum superioribus

/ nennt, würde ja den Imperativ der Pflicht von den sinnlichen Nei- 118
gungen abhängig machen: nun ist der erstere aber categorisch, also
können bey dessen unbedingtem Gebot letztere garnicht als rationes
obligandi in Anregung kommen, ja nicht einmal dann mit aufgezählt
5 werden, wenn die sinnlichen Antriebe Hindernisse machen, oder sich
als Einwürfe in den Weg legen, um den Handelnden zur Entgegen-
wirkung gegen das moralische Gesetz zu treiben. Dies ist jedoch nur
objective zu verstehen, als in welchem Fall die Handlung allein nach
Vernunft und nach Gesetzen der Freiheit geschehen / soll, und wo 119
10 allein davon: was Pflicht in casu sey, die Frage seyn kann. — Sub-
jective dagegen genommen, ist die Erfahrung dafür entschieden, daß
die stimuli oder das Gesetz der Naturnothwendigkeit sehr im Wider-
streit mit den motiven liegen; nur dann ist die Frage blos dahin zu
stellen, ob es dem Menschen schwer oder leicht wird, die Pflicht
15 auszuüben. Es ist dem Gesetz der Sittlichkeit garnicht entgegen,
daß sich hier gegen Ausübung der Pflicht die sinnlichen Antriebe zum
Gegentheil aufwerfen, wenn Schmerzen des Körpers, Nachtheile des
Vermögens damit verbunden sind; das Gesetz kann diese natürlichen
/ Empfindungen nicht hindern: daraus folgt aber nicht, daß sie allein 120
20 befolgt werden müssen, weil das Gesetz dem allen ohnerachtet die
Pflichtübung absolute gebietet. Diese von der Macht der Sinnlichkeit
sich aufdringenden Gründe zur Bestimmung sind daher nur rationes
impellentes, nicht aber als rationes obligandi anzusehen.

3) ein Actus obligatorius ist jede Handlung, wodurch etwas in
25 Ansehung der Obligation verändert wird, die Obligation mag dadurch
entstehen, oder aufhören zu seyn. Jedoch kann die Obligation auf-
hören, oder erlöschen, ohne Actum und durch einen Actum obliga-
torium,

/ z. E. die Pflicht, ein Kind zu ernähren, entsteht, sobald es geboren 121
30 ist. Die Geburt scheint wohl das Mittel, nicht causa obligatoria zu
seyn. Pereunte re, perit jus, absque actu. Die Schuld wird bezahlt;
die satisfaction der Pflicht ist ein actus, wodurch sie aufhört. Eine
erloschene Pflicht kann wieder aufleben (reviviscit) z. E. eine Zahlung
zur Abgabe, so jährlich geschieht, und jährlich wieder zur Pflicht wird.

35 4). Bey jeder Pflicht muß eine obligans persona gedacht werden,
und ohne daß sie einen actum praestirt, der den anderen als obligatum
darstellt. — Dies wird in der Folge erwiesen werden; / indeß ist dieser 122
Satz bisher problematisch anzusehen:

ob nämlich zu einer Obligation zweyerlei Personen, nämlich ein obligans und obligatus erforderlich sind, und wer der obligans sey?

Obzwar die Obligation durch die Vernunft festgestellt wird, so nimmt man doch an, daß wir uns als passive Wesen bei Ausübung unserer Pflicht ansehen müssen, und daß eine andere Person da seyn müsse, die uns zur Pflicht necessitirt. —

Diese nöthigende Person fand Crusius in Gott, und Baumgarten gleich als im göttlichen Willen, jedoch durch / die Vernunft und nicht positiv erkannt, und auf diesem Princip ist ein besonderes moralisches System gebauet worden. Nehmen wir indeß auf die Pflichten gegen uns selbst Rücksicht, so stellt sich der Mensch in seiner physischen Natur, d. i. insoweit er den Gesetzen der Natur unterworfen ist, als der verpflichtete und recte dar, personificirt man aber den Verpflichtenden als ein idealisches Wesen, oder als eine moralische Person, so kann es kein anderes, als die Gesetzgebung der Vernunft seyn: dies ist also der Mensch als intelligibeles Wesen allein betrachtet, das hier den Menschen als Sinnenwesen verpflichtet, also ein / Verhältniß des Phänomenon gegen ihn als Noumenon. — In ähnlicher Art ist es bey Verbindlichkeiten gegen Andere.

§. 18. Die bisherige Eintheilung der Obligation in naturalem et positivam nach der *Quelle der Verbindlichkeit* ist auf kein vorhandenes Verhältniß gegründet. Man muß hier eigentlich unterscheiden

inter obligationem naturalem et statutariam.

Nämlich obzwar jedes Gesetz vernünftig seyn muß, so ist doch ein Unterschied zwischen Vernunftgesetzen, d. i., die blos a priori aus der Vernunft und Natur der / Sache erkannt, und statutarischen Gesetzen, d. i. die blos durch den Willen Anderer erkannt werden und von Anderer Willkür herrühren, und nach Verschiedenheit dieser Willkür leges divinae et humanae heißen. Die Benennung *positiva* rührt wohl a positione alterius, d. i. davon her, daß sie in der Willkür eines Anderen ihren Grund haben.

Nachdem nämlich die Verbindlichkeit nur allein aus der Natur der Handlung nach Gesetzen der Freiheit, oder nur allein aus der Willkür eines Anderen abgeleitet und erkannt werden kann. Diese Arten sind ihrem Wesen nach nothwendig unterschieden. / Natürliche Gesetze werden oft durch den Willen eines Anderen ausgedrückt, z. E. die

zehn Tafeln Moses' enthalten nichts als Naturgesetze; — dadurch werden sie also noch nicht statutarisch, weil es alsdann nicht möglich seyn muß, sie durch Vernunft zu erkennen, sondern die Quelle der Verbindlichkeit muß blos in der Willkür des anderen liegen und daraus 5 abgeleitet werden können, z. E. Verbot, ein Thier mit gespaltenen Klauen zu essen. Daher natürliche und statutarische Gesetze, nachdem nämlich der Grund der Pflicht aus der Gesetzgebung der Vernunft allein, oder aus der Willkür / des anderen erkannt wird. 127

§. 19. Die Eintheilung inter obligationem affirmativam und nega- 10 tivam ist in moralischer Rücksicht gar nicht denkbar. Das moralische Gesetz ist die Triebfeder, welche absolute zur Handlung nach dem Princip der Freiheit nöthigt: es läßt sich also nicht denken, daß die Handlung unterlassen werden könnte, ohne daß das moralische Gesetz übertreten würde. Diese Uebertretung kann auch nicht anders ge- 15 schehen, als daß der Triebfeder des Gesetzes, dem Imperativ, entgegengehandelt, also wider das Gesetz selbst ein Widerstand geleistet, mithin thätliche Kraft angewandt wird. / Es ist also in moralischer Rück- 128 sicht jede Uebertretung der Verbindlichkeit, etwas zu unterlassen, das nämliche Gebot, dem zuwider gehandelt wird, als wenn die Ver- 20 bindlichkeit, etwas zu thun, übertreten wird. Es kommt hier nicht auf das Handeln nach Gesetzen der physischen Natur, sondern auf die Gesinnung an.

In physischer Rücksicht dagegen ist jede obligatio ad committendam actionem affirmativa und jede obligatio ad omittendam 25 actionem negativa, wogegen in moralischer Rücksicht auch jede Handlung, die in physischer Rücksicht blos omissio ist, als commissio / betrachtet werden muß. 129

NB. die affirmativa muß man nie mit einer positiva obligatio verwechseln, da diese nur im Verhältniß gegen eine naturalis steht, 30 wenigstens man sie derselben entgegengesetzt hat: sonst könnte positiv und affirmativ einerley Sinn haben.

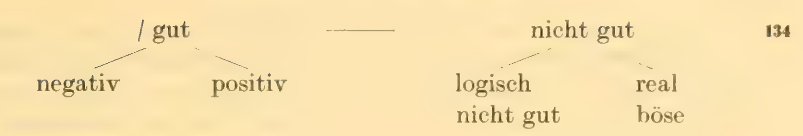
Dies giebt eine Berichtigung des Ausdrucks suum cuique, als auf welchem Princip alle Pflichten gegründet sind, die sich auf die Rechte anderer gegen uns beziehen. Dies kann nicht heißen: summ cuique 35 tribue; denn ich kann dem andern nichts geben, er hat ja schon,

130 was sein gehört, sondern du sollst dem andern das Seinige lassen, / nicht nehmen, alle Handlungen unterlassen, wodurch du ihm sein Recht schmälern würdest: also sind alle obligationes, die hierauf gegründet sind, negativ. (Das Recht unterscheidet sich gleichwohl von der Ethic, als welche zu geben befiehlt). 5

Ebenso ist nach physischen Kräften die Abzahlung einer Schuld nichts anderes als actio commissiva, obgleich nach dem moralischen Gesetz diese nicht geboten, sondern nur die Vorenthaltung desjenigen, was dem anderen gehört, verboten ist, und also folgt, daß in Rück-
131 sicht der Moral eine actio omissiva seyn kann, die in jure commissiva / 10 ist. Adiaphora opponirt man den actionibus commissivis et omissivis, und setzt sie darin, daß sie Handlungen sind, die weder affirmative noch negative Verbindlichkeit produciren.

In physischer Rücksicht ist ein Adiaphoron ein Zustand der Unthätigkeit, das was zwischen Schmerz und Neigung mitten inne, das 15 aequale plus und minus ist. So ist es indifferent, ob man lebe, nämlich das factum der vitalität; — glücklich oder unglücklich zu leben
132 ist opponirt. In practischer Rücksicht sind es alle Handlungen, / die mit keiner Verbindlichkeit begleitet sind, z. E. ob ich auf meinem Hofe spazieren gehen oder still sitzen will. Sie haben keine Beziehung auf 20 ein moralisches Gesetz, das den Gebrauch der Freiheit bestimmte. Eine solche Vorschrift würde Pflicht nach sich ziehen. — Wo nun die Vernunft die ganze Handlung unserer freien Willkür überläßt, da ist keine Verpflichtung. Sie sind daher zwar kein Gegenstand der Moral, aber zuviel haben diejenigen daraus geschlossen, die im 25 Gegentheil annehmen, daß die Moral keine Adiaphora gestatte, son-
133 dern daß die Folgen unserer Handlungen jederzeit mora/lische Belohnung oder Bestrafung wären. Denn die Existenz läßt sich nach Naturgesetzen nicht läugnen.

§. 20. Als freie Handlungen betrachtet stehen die Handlungen der 30 Menschen unter moralischen Gesetzen, d. i. sie müssen auf moralische Gesetze bezogen werden. In dieser Beziehung sind sie g u t o d e r b ö s e. Diese Eintheilung in logischer Rücksicht, sowie sie am Rande gezeichnet ist, wird natürlicher, wenn sie in eine dreyfache Eintheilung zusammengezogen wird, welche auf das positive und negative Gute oder 35 plus a und oppositum minus a und auf das mitten in liegende aequale zero oder Null, welches das Adiaphoron ist, beruht.




Hiernach ist eine

5 a. gute Handlung in positivem Verstande, die mit gewissen legibus obligantibus übereinstimmt, in negativem Sinn aber diejenige, die dem Pflichtgesetz nicht widerstreitet, mithin weder böse, noch positiv gut, vielmehr negativ gut, und böse ist, als worunter wirklich die adiaphora gehören.

10 b. böse Handlung dagegen, die dem Pflichtgesetz nicht gemäß ist, oder wi/derstreitet. **135**

Diesem zufolge stehen also alle Handlungen entweder

1. unter Geboten, oder legibus praeceptivis,

oder 2. unter legibus prohibitivis verboten, und mitten inne

15 3. unter legibus permissivis, Erlaubnißgesetzen, worunter alle Handlungen gehören, die den Gesetzen nicht zuwider sind, und die man erlaubte Handlungen nennt — gut im negativen Sinn, — indifferente — adiaphora. Läugnet man letztere, so fällt die ganze Eintheilung weg, indem allein alle Handlungen den Gesetzen gemäß 20 sind, oder nicht, und im letzteren Fall sind sie keine / Handlungen, **136** da sie mit dem Gesetz jederzeit verglichen werden müssen. Indeß folgt daraus, daß die Handlungen besonders mit den moralischen Gesetzen verglichen werden, noch nicht, daß sie auch moralische Handlungen seyn müssen, da die Gesetze nicht über alle Handlungen des 25 Menschen etwas bestimmen, und es auch eine grausame Einschränkung wäre, wenn bey jeder Handlung ein Gebot oder Verbot zum Grunde läge, welches mir bestimmte, was ich thun s o l l ; z. E. moralisch indifferent ist es ja, was ich esse, wenn es mir nur bekommt; ich kann ja auch nicht wissen, ob es mir schaden wird. Hier ist also kein mo-30 ralisches / Gesetz vorhanden, dem die Handlung unterworfen wird. **137** Eine andere intricate Frage aber ist es, die Hufeland aufgeworfen: ob es secundum jus naturae leges permissivae gäbe? Herr Kant verneint die Frage: da, insofern ein moralisches Gesetz concurrirt, um zu bestimmen, was erlaubt oder nicht erlaubt sey, nicht mehr eine 35 indifferente Handlung zum Grunde liegen kann, z. E. ob es mir als Stärkerem erlaubt ist, bey gleicher Lebensgefahr den anderen vom Brett zu stoßen um dadurch mein Leben zu retten.

NB. Daß / man in jure statutario leges permissivas annehmen müsse, ist außer Streit. Alle leges prohibitivae enthalten nämlich allgemeine Bestimmungen, die jedoch exceptiones nicht ausschließen können, und daher leges praeceptivas nothwendig machen. In wiefern hieraus in jure naturae nicht lex permissiva entstehen könnte, läßt sich so schlechthin nicht verwerfen, z. E. bey dem angeführten Fall der Nothhülfe, inwiefern es legem necessitatis gäbe, die die Befugniß ertheilt, etwas verbotenes zu thun, wenn man in einen solchen Nothfall gekommen, der mit / Gefahr des Lebens verbunden ist. In der Moral erfolgt hierüber Entscheidung, doch ist vor jetzt zu bemerken: Alle Zwangs- oder Rechtsgesetze sind prohibitiv, und gründen sich darauf, dem andern das Seinige nicht vorzuenthalten (neminem laede). (Denn daß die bey Ausübung der Handlungen in physischer Rücksicht sowohl commissive als omissive Handlungen nöthig sind, thut nichts, da alle commissive Handlungen in sensu juris omissiv sind.) Hieraus folgt, daß, wenn es leges permissivae giebt, solche mit einem Verbot begleitet seyn müssen. Die Verbots/gesetze sind aber theils *universales*, die allgemein gelten, wobei also eine Ausnahme unmöglich ist; hier ist also ein Erlaubnißgesetz gar nicht denkbar: theils *generales*, d. i. wo das Verbot in den mehresten Fällen (im Allgemeinen) gilt. Hier lassen sich Ausnahmen denken, und in Ansehung derer gilt die Regel: was nicht verboten ist, ist eo ipso erlaubt, d. i. die Handlung ist so wenig, als die Unterlassung, ge- oder verboten. Also contra legem prohibitivam generalem giebt es Erlaubnißgesetze als Ausnahmen. z. E. Gewalt muß nicht für Recht gehen, ist ein prohibitiv, das alsdann eine Ausnahme leidet, / wenn alle Menschen in einen Zustand gesetzt sind, wo sie sich durch wechselseitigen gleichen Widerstand alles Rechts berauben würden, und die Existenz der Gesetze selbst aufheben, z. E. in statu naturali, wo Jeder in der Meinung steht, daß er die Gesetzmäßigkeit seiner Handlung vertheidige; hier reiben sie unter einander die Möglichkeit auf, in einen gesetzlichen Zustand überzugehen, und da bleibt nur die Gewalt des Stärkeren übrig; hier geht also Gewalt für Recht; — die wahrscheinliche Entstehung aller Staatsgesellschaft, wobey Herr Kant gelegentlich bemerkt, daß die Sagen vom Könige Romulus und Numa wahrscheinlich nicht / historische Wahrheiten sind, sondern Fictionen. In der Idee ging man vom Romulus (welches Gewalt bedeutet) als dem natürlichen Zustande aus, trat in den gesetzmäßigen unter Numa, als welches das Gesetz bedeutet.

Eben diese Gewalt gilt vom Fall, wenn zwey sich um ein Brett beym Schiffbruch schlagen.

Dies vorausgesetzt, glaubt Herr Kant, daß man die Frage: an datur lex permissiva in jure naturae? nicht schlechthin verneinen kann, und daß es bey Entscheidung des Problems darauf ankomme, ob die Bedingung existire, unter welcher man annehmen könne, daß Gewalt für / Recht gehe, in welchem Fall er ein natürliches Erlaubnißgesetz statuirt.

Wenn nämlich der Fall so ist, daß ohne Gewalt kein Recht gestiftet werden kann, so muß dem Recht die Gewalt vorausgehen, statt dessen der Regel nach das Recht die Gewalt begründen muß. Man nehme Menschen in statu naturali, sie sind exleges, in keinem rechtlichen Zustande, sie haben keine Gesetze, noch äußerliche Gewalt, die sie aufrecht erhält. Jeder exercirt seine eigene Willkür, ohne eine allgemeine Freiheit anzuerkennen. Es muß zuletzt Einer bleiben, der die Obermacht behauptet, und der die / Absicht hat, zur Organisierung seiner Herrschaft ein allgemeines Recht zu stiften. Vorher hatte er kein Recht, zu bestimmen, was Recht und Gesetz seyn sollte, es ging also von seiner Willkür aus, es entspringt also durch seine Gewalt, mithin geht Gewalt für Recht, d. i. dem Recht zuvor, und wird exercirt, um ein Recht zu constituiren, was vorher nicht existirte, und auch ohne diese Gewalt nicht wirklich gemacht werden konnte. Sollte nun ein prohibitives Gesetz gegeben werden, vermöge dessen es nicht erlaubt wäre, Gewalt anzuwenden, damit die Menschen zum Genuß eines status civilis kämen, so / würde dies den gesetzlosen Zustand vertheidigen, mithin einen Zustand, wo kein Gesetz vorhanden oder nicht anerkannt wäre: dies ist aber ein dem allgemeinen Imperativ der Sittlichkeit zuwiderlaufender Zustand, mithin muß man annehmen, daß die Natur es zulasse, in der Art, die freie Willkür der Menschen mit der allgemeinen Freiheit nach dem allgemeinen Gesetz in Uebereinstimmung zu bringen; und also ist hier ein natürliches Erlaubnißgesetz zu der angewandten Gewalt vorhanden. Darauf folgt in Ansehung der Art, wie Staatsverfassungen ursprünglich gegründet werden, daß, wenn man / annehmen müßte (und dies muß man allgemein annehmen), daß die vorhandene gesetzliche Gewalt und der rechtliche Zustand im Staat von dem Urheber absque titulo gestiftet, und der Staat willkürlich errichtet sey, dadurch den Unterthanen kein Recht erwachse, sich der gesetzlichen Gewalt zu entziehen. Denn es ist ganz wider die Willkür der Menschen, von selbst und durch

eigene Bestimmung ihre Handlungen nach der freien Willkür einzurichten, mithin werden sie auch nicht eine Einschränkung ihres arbitrii bruti freiwillig eingehen und sich also mit allgemeiner Uebereinstimmung / dem Befehl eines Oberen unterwerfen. — Es würde also aus eigenem Entschluß kein status juridicus zu Stande kommen, der doch aber nach dem Erlaubnißgesetz mit Gewalt sogar zu Stande gebracht werden kann; — mithin ist kein Grund, ihn deshalb wieder aufzuheben, um sich in statum naturalem zurückzusetzen. (Revolution und Reform scheint dadurch nicht ausgeschlossen zu seyn). Eben nun aus voriger Bedingung entscheidet sich die Existenz des Erlaubnißgesetzes in dem Fall, wenn die Erhaltung des Lebens zweyer Menschen von dem Besitz einer Sache abhinge. Kann der Andere / ihn, der schon im Besitz der Sache ist, aus dem Besitz setzen, um sich sein Leben auf Kosten des Lebens des Anderen zu sichern? Nach dem Naturrecht auf keinen Fall, weil eben der zu depossedirende schon im Besitz war, wodurch er sein Leben schützt: die Noth des Andern kann nie ein Zwangsrecht geben, insofern der Grund der Handlung nicht schon vorher auf einem rechtsgültigen Zwangsrecht beruhte; denn sonst würde der Andere eben das Zwangsrecht haben müssen, und dies ist unmöglich. Anders aber ist der Fall, wenn noch keiner von beyden im Besitz der Sache war, vielmehr beyde sich bemühten, / den Besitz zu ergreifen, wodurch das Leben von einem gerettet werden kann. Alsdann ist zwischen beyden kein Recht vorhanden, wodurch der eine vom andern gezwungen werden könnte; es ist auch kein Mittel da, dem natürlichen Trieb zur Gewalt vorzubeugen; will man sie nicht gestatten, so verlieren beyde das Leben, statt dessen wenigstens das Leben des Einen nach dem allgemeinen Gesetz erhalten werden müßte; unmöglich aber wird Einer sich entschließen, die Mittel anzuwenden, um dem Princip gemäß zu handeln; es muß also Gewalt erlaubt werden, um dadurch ein Recht zur / Erhaltung des Lebens zu stiften. Es ist also auch hier die maxime zum Grunde, daß zur Stiftung eines Rechtes Gewalt vor Recht gehe nach einem Erlaubnißgesetz.

Die rectitudo actionis beruht auf der moralischen Güte der Handlung, und also ist jede Handlung, die den Pflichten nicht widerstreitet, in der Ethic actio recta; sie wird aber actio justa genannt, insofern sie nicht einer Rechtspflicht widerstreitet. — Actio minus recta ist daher jede Handlung, die der Pflicht widerstreitet. — Man nennt

sie auch peccatum, ohnerachtet dies in reinem Latein jede Abweichung / von einer Regel z. E. der Grammatic bezeichnet. Man nimmt 151 ein immortale peccatum insofern an, als die consectaria der Handlung noch nach dem Tode des peccantis fortdauern, z. E. gefährliche maxi-5 men in den Werken eines Schriftstellers.

Sonst ist peccatum in sensu theologico nur diejenige Uebertretung einer solchen Pflicht, die durch den göttlichen Willen geboten ist.

§. 21. Der Baumgarten hat in seiner practischen Philosophie §39—46 verschiedene Formeln aufgeführt, die als Imperativ zum allgemeinen 10 Princip aller Verbindlichkeit dienen sollen, welche Herr Kant indeß sämmtlich verwirft.

/ a. tadelt er § 39 die Bestimmung dessen, was hier Imperativ sey, 152 da Baumgarten ihn auf jede verbindende Norm in den practischen disciplinen ausdehnt, statt dessen Kant eine verbindende Norm ihm 15 nur da beilegt, wo eine moralische Nöthigung oder Verbindlichkeit Platz greifen kann, indem er hier allein nur categorisch sey, und bey einem endlichen Wesen gedacht, aber effectuirt, daß die subjective Zufälligkeit der Handlung dadurch objective nothwendig gemacht wird.

20 b. die Formel: fac bonum, omitte malum sey tautologisch, da, wenn / geboten seyn muß, daß eine Handlung geschehen soll, sich die 153 Uebertretung des moralischen Gesetzes durch Nichthandeln oder Zuwiderhandeln von selbst versteht. Ebenso sey die Formel: fac, quod optimum etc. mit der Formel fac bonum einerley, indem gegen ein 25 größeres Gutes gerechnet, das kleinere immer ein Uebel sey, das nicht geboten seyn könne.

c. quaere perfectionem, quantum potes, — eine der Natur der Pflicht widersprechende Formel. — Vollkommenheit sey ein schwankender Begriff. Unter der allgemeinen Vollkommenheit verstehe man alles, 30 was / man sich vollständig gedenkt, z. E. ein vollkommener Lügner, 154 ein vollständiger Bösewicht, der nicht nur seinen Feind, sondern auch dessen Familie auszurotten, ja sie vor dem Morde noch sittlich zu verderben bemüht ist. — Es ist dem Menschen überhaupt eigen, sich unter Vollkommenheit immer die extrema opposita zu denken, z. E. 35 er muß, um sich einen Gott zu denken, zugleich einen Teufel schaffen. Portionale Vollkommenheiten enthalten überhaupt eine Uebereinstimmung zu einem Zweck, mithin führen sie auf eine Tauglichkeit des Menschen zu allen möglichen Zwecken, / z. E. Vermögen eines 155 behenden Witzes, guten Conversationstons, Vermögen, etwas klar

darzustellen, Geschmack etc. — kurz, es ist nichts, worin ein Mensch nicht sich bemühen sollte, vollkommen zu werden, und sich glücklich zu machen. Es könnten hieher zwar auch moralische Zwecke gezählt werden, wenn nur der Imperativ der Pflicht auf einen Zweck gerichtet werden könnte; allein dieser ist so unbedingt, daß er vielmehr die 5 Begierde, Zwecke zu erreichen, einschränkt.

d. vive convenienter natura. Dies kann heißen: Lebe als Thier — 156 in physischem Verstande vergleicht man / das Verhalten der Menschen damit bald so, daß diese verlieren, bald so, daß sie dabei gewinnen können. Soll es heißen: Lebe den Vorschriften der Vernunft gemäß, 10 so zeigt es nicht mehr an, als: thue die Pflicht, weil es Pflicht ist, und ist also tautologisch.

Herr Kant glaubt, daß das von ihm aufgestellte categorische allgemeine Princip der Sittlichkeit:

handle so, daß du dich durch die maxime deiner Handlung als 15 einen allgemeinen Gesetzgeber darstellen kannst,

die eigentliche Charakteristic eines moralischen Princips bey sich 157 führe, und alle / übrigen bis jetzt recensirten in sich fasse. Denn a. das Princip des Zweckmäßigen und Vollkommenen ist der Moralität der Handlung untergeordnet; b. die Moralität kann nur auf dem Gesetz 20 der Vernunft beruhen, c. kann also die Handlung selbst nicht, sondern nur die Form betreffen; d. dies muß die Form der Gesetzmäßigkeit seyn; da sie der Allgemeinheit des Vernunft-Vermögens gemäß seyn muß, und sie kann unter dieser Form nur moralisch gut seyn; e. die Handlung soll nach diesem Princip blos geprüft werden, ohne daß der 25 158 Mensch dadurch ausdrücklich will, daß der Bestim/mungsgrund seiner Handlung auch Gesetz seyn soll; f. die gefundene Uebereinstimmung dient nur zur Triebfeder des Menschen zur Handlung. Man sieht hiedurch recht lebhaft, daß der Grund der Pflicht mit Freiheit verbunden sey. 30

§. 22. Moralische Nöthigung ist noch nicht moralischer Zwang (coactio). Die moralische Nöthigung setzt blos die Möglichkeit bey dem Subject voraus, daß sämmtliche Antriebe nur im Begehrungsvermögen vorhanden seyn können, das in ihm dazu wirkt, dem moralischen Gesetz zuwider zu streben und zuwider zu handeln. Diese Mög- 35 159 lichkeit, worauf / die subjectiven Bestimmungsgründe zur Handlung nur immer beruhen können, macht es nothwendig, daß er zur Pflicht genöthigt, d. i. verbindlich gemacht werde. Wäre der moralische Wille das moralische Gesetz bey dem Wesen, so würde es nur allein Bereit-

willigkeit haben, das Gesetz zu erfüllen; dies letztere wäre auch sein eigener Wille; es widerstritten demselben keine subjektiven Triebfedern zur Uebertretung des Gesetzes, — er wäre ein Heiliger, ja Gott selbst, bey dem ein menschlicher freier Wille nicht denkbar ist,
5 weil die subjectiven Neigungen bey ihm unmöglich sind, sondern er nur die Vorschrift des Gesetzes will. Bey allen / endlichen Wesen, **160** mithin beym Menschen, ist es dagegen nicht nur möglich, sondern wirklich, daß er causas impulsivas zum Widerstreben gegen die moralischen Gesetze besitzt, und daß alle seine bey ihm vorhandenen
10 Neigungen, sinnliche Antriebe, Hang und daher genommene maximen entgegen wirken, und ihn zur Entgegenhandlung antreiben. Dies ist nun, soll er das moralische Gesetz befolgen, der Grund des Zwanges. — Dieser besteht in der Nöthigung zu einer Handlung, die von ihm ungern geschieht, oder necessitatio actionis invitae.
15 Ungern geschieht etwas von einem freien Wesen 1. in/sofern bey **161** ihm eine Neigung zum Gegentheil dessen, was es thun will, vorhanden ist, 2. es dennoch dasjenige thut, was es als freies Wesen will. Dies ist actio invita im moralischen Sinn. Sonst nennt man auch wohl actionem invitam eine Handlung, die ohne Willen oder nicht
20 mit Willen geschieht, actio involuntaria genannt. Es fehlt also hier der Wille selbst d. i. die freie Wahl und Entschluß zur Handlung nach Gründen der Vernunft, der die eigentliche causa determinans ist, nur wegen der in der physischen Natur des Menschen liegenden Triebfedern zum Gegentheil erfolgt die Handlung ungern. Statt
25 / dessen ist bey der actio involuntaria eine Abwesenheit oder Unwis- **162** senheit der bewegenden Ursache zur Handlung vorhanden; sie gehört daher nicht zu den freien Handlungen, und actio invita muß in dem Sinn nie verstanden werden; z. E. es vergißt jemand die Bezahlung einer Schuld, so sagt er, er habe dies ungern gethan; — er stolpert,
30 und stößt den anderen um. — Ganz anders ist es bey der Züchtigung des Sohnes, die der Vater nöthig findet, aber wogegen die väterliche Liebe spricht.

Dieser Zwang ist nun

a. entweder moralischer Zwang, d. i. der Zwang durch / die bloße **163**
35 Vorstellung des moralischen Gesetzes. Denn da alle moralische Handlungen nur auf dem einzigen Grunde der Pflicht beruhen, dies aber jede Handlung ist, wozu man verpflichtet werden kann, diese Verpflichtung aber ihren Grund im moralischen Gesetz hat, und dies durch die Vernunft allein erkannt wird: so ist der Grund alles Zwanges

die Vorstellung des moralischen Gesetzes. Es kann also kein moralischer Zwang seyn, wo keine Erfüllung oder Uebertretung eines Gesetzes der Pflicht vorausgesetzt werden kann; z. E. alle andern physische oder idealische Zwangsmittel, / als Jemand durch die Ehre moralisch zwingen; man sagt: es war moralisch unmöglich, die Schlacht zu gewinnen; in beyden Fällen sind die Antriebe der Ehre, die Regeln der Wahrscheinlichkeit außer dem Gebiet der Moral. Daher

b. insofern dieser Zwang nach dem Gesetz der Neigungen jeder Art erfolgt und also von sinnlichen Antrieben, eigenen Neigungen hergenommen wird, wodurch andere der Moralität widerstrebende Neigungen überwältigt und geschwächt werden, wo stimuli contra stimulos in Bewegung gesetzt werden, / nennt man diesen Zwang einen pathologischen Zwang. Man nennt ihn auch physischen Zwang; nur alsdann muß man nicht jeden mechanischen Zwang damit vermischen.

§. 23. Der Mensch ist kein sich selbst genugsames Wesen, sondern er hängt von Bedürfnissen ab, als worin eigentlich der Grund und die Wirksamkeit seiner sinnlichen Antriebe besteht. Diese wirken nun so eigenbeständig für sich auf den Willen des Menschen, daß sie mit dem moralischen Gesetz in keiner Verbindung stehen. Dies ist lediglich eine Idee seiner Vernunft, es ist also so wenig eine nothwendige Uebereinstim/mung, als Widerspruch der sinnlichen Antriebe und Neigungen mit dem moralischen Gesetz vorhanden, da zwischen beyden gar kein Zusammenhang vorhanden ist. Indessen kann der Mensch doch als ein Wesen angesehen werden, bey dem das Gesetz der Sinnlichkeit vorhanden ist, so ihn anreizt, dem Gesetz der Vernunft entgegen zu handeln; er muß also auch das Vermögen haben, sich gegen das Gesetz der Sinnlichkeit zu bestimmen, und dies nennt man *sich zwingen*. Es ist also gewiß, daß sich der Mensch zur Pflicht zwingen könne. — Man nennt dies

den innern Zwang, coactio / interna.

Es ist dies Vermögen seiner sinnlichen Neigungen wegen nothwendig. Es folgt aber auch daraus, daß man unmöglich sagen kann, daß ein Mensch ganz gern seine Pflicht thun solle; denn dies ist der in ihm ihrer Natur nach nothwendig vorhandenen stimulorum wegen unmöglich. Dagegen ist es gewiß, daß durch den Selbstzwang der Mensch eben beweist, daß er frei ist, indem er dadurch eine independentiam arbitrii liberi a determinationibus per stimulos, mithin seine Freiheit beweist. Allein hieraus folgt noch mehr, nämlich:

§. 24. Es kann Jemand / von anderen zur Pflicht gezwungen werden, 168
und er handelt auch alsdann frei. — Dies geschieht dadurch, daß der
andere, vermöge seines Rechts, dem Subject seine Pflicht, d. i. das
moralische Gesetz nach welchem er handeln soll, vorstellt. Macht
5 diese Vorstellung Eindruck in ihm, so bestimmt er seinen Willen nach
einer Idee der Vernunft, er macht sich durch seine Vernunft diejenige
Vorstellung von seiner Pflicht, die in ihm schon vorher lag und durch
den andern nur rege gemacht ist, und bestimmt sich nach dem moralischen Gesetz. Es ist hier kein sinnlicher Antrieb, der angewandt wird,
10 um ihn zu / zwingen, und daher freier eigener Wille; er ist also auch 169
insofern frei in seiner Handlung. Nur dieser moralische Zwang eines
anderen ist

1. nicht eher möglich, als bis das Subject völlig gut und wohlgesinnt
ist, d. i. uneingeschränkte Hochachtung für das moralische Gesetz
15 und Erfüllung seiner Pflichten hat, und seine Ueberzeugung von der
Würde desselben so fest gestellt ist, daß die sinnlichen Antriebe und
alle dadurch geformte maximen auf die Bestimmung der Vernunft
keinen Einfluß haben müssen. Mithin

2. ist er nur nach eben dem Maaße möglich, als der Mensch frei ist,
20 denn er muß / wenigstens den jedesmal nöthigen Grad von fester 170
Pflichtkenntniß haben, als erforderlich ist, um die dagegen wirkende
Neigung in ihrer ganzen Stärke zu überwinden.

Ganz anders ist es, wenn ein anderer pathologisch gezwungen werden soll. Er kann dann wohl necessitirt, aber nie obligirt werden: denn
25 sonst müßte auch der frei handeln, der durch Stockschläge oder Gefängniß zu einer Handlung gebracht wird. Er thut seine Pflicht nicht
aus Vorstellung des moralischen Gesetzes, sondern der ihn treffenden
schmerzlichen Gefühle. Die pathologischen Zwangsmittel betreffen
/ die Vorstellung der Folgen, die mit einer Handlung verbunden sind 171
30 und geschehen

a. per placentia, sive per illecebras, ob man gleich einen Zwang
durch etwas, was gefällt, nicht eigentlich Zwang nennt; z. E. weil es
so gut schmeckt.

b. per minas in Ansehung aller unangenehmen Folgen. Man nennt
35 placentia et minas auch extorsiones, weil man sich bemüht, durch
die Vorstellung bei den Menschen denjenigen Grad der Neigung hervorzubringen, von welchem man glaubt, daß dazu die Freiheit des
Menschen nicht Macht genug haben würde. Eigentlich kann keine
actio extorquirt werden, da dazu schlechthin der Wille concurrirt,

/ der aber frei ist, so daß eine Handlung nach dessen Bestimmung nicht unmöglich werden kann. Man versteht aber bey der extorsion nur comparative eine verhältnißmäßige Gegenwirkung gegen die antreibenden Ursachen, wodurch die Sinnlichkeit determinirt wird.

Z. E. derjenige, der in seine Handlungen schon eine maxime aufgenommen hat, die er als Regel ansieht. — Er findet es, um vom Weinhandel Verdienst und Brot zu haben, für thunlich, Bleyzucker und andere versüßende Mittel damit zu vermischen, so handelt er mit Vorsatz nach einem Grundsatz, der Triebfeder seiner subjectiven / Neigung, und nie ein Grundsatz der Moral ist, schon darum nicht, weil er ihn nicht ungern ausübt. Durch Vorstellung des Gesetzes oder durch den moralischen Weg wird er nicht gezwungen werden können, weil er vom Gegentheil überzeugt ist. Er muß also pathologisch gezwungen werden. Es wird ein Zwang nöthig seyn, der seiner maxime des Eigennutzes das Gegengewicht hält und seine Triebfeder zum Verfälschen des Weins zerstört. —

Man lasse ihn die genaueste Controlle fürchten, man strafe ihn. Ueberhaupt ist das Gegenmittel angemessen, die Neigung zu schwächen, sein / sinnlich Gefühl durch ein anderes collidirendes Gegengefühl rege zu machen, so ist man im Stande, zu bewirken, daß fortgesetzte Gewohnheit die Kraft der Neigung schwächt, und dann haben moralische Gründe Eindruck, so daß er also durch Hinwegräumung des Hindernisses frei gemacht, und durch diese pathologische Mittel zur Erkenntniß seiner Pflicht gebracht werden kann.

§. 24. Um nun die Qualität der Handlung, daß man zu ihr gezwungen werden kann, nachdem sie unter Rechtsgesetzen steht oder nicht, gehörig zu erkennen, muß man zum Voraus wissen, / worauf die Rechtmäßigkeit, zu zwingen, beruhe.

1. Eine Handlung, die einer Verbindlichkeit (nemlich necessitationi morali, nicht dem officio oder der Pflicht, d. i. der Handlung selbst, wozu Jemand verpflichtet war) widerspricht, ist illicita, die ihr aber nicht widerspricht licita — erlaubt, oder unerlaubt.

2. Die Möglichkeit einer Handlung, insofern sie erlaubt ist, ist die Befugniß zum Handeln, facultas moralis, welcher der Begriff einer res mere facultatis correspondirt, d. i. eine Handlung, wobei das Thun sowie das Lassen erlaubt ist, und wobei also nichts der Verbindlichkeit zu thun oder zu lassen widerspricht. — / Dies ist wirklich actio adiaphoron morale, ist das Object der Befugniß, und begreift jede erlaubte Handlung unter sich.

3. Die Uebereinstimmung der Handlung mit der Befugniß zum Handeln (facultati morali) ist die Rechtmäßigkeit der Handlung: rectitudo actionis. Unter dieser ist enthalten diejenige Rechtmäßigkeit der Handlung, welche zugleich mit einer Zwangspflicht
5 übereinstimmt, welches justitia actionis heißt. — Dieser Unterschied beruht auf dem äußeren und inneren Zwang. Aeußerer Zwang ist nämlich, wenn die Nöthigung zur Pflicht von einem äußeren Object herrührt, z. E. / zur Bezahlung einer Schuld kann ich von anderen ge- 177 zwungen werden, wenn auch nur durch die Vorstellung des verbinden-
10 den Gesetzes. Innerer Zwang dagegen ist der, so auf der bloßen Idee der Pflicht unabhängig von allem andern Zwang beruht, und wobei dieselbe durch letzteren auch nicht erkannt wird, z. E. Erlassung einer Schuld, die ein unvermögender Schuldner mir schuldig ist: aus eigener Beobachtung des Pflichtgesetzes erfolgt die Handlung. Verbind-
15 lichkeiten (NB. für Pflichthandlungen genommen) nun, welche nichts von Zwang enthalten, sind Zwangsfreiheiten; dahin alle Pflichten gegen sich selbst, / sowie die Rechtmäßigkeit einer Hand- 178 lung überhaupt gezogen werden, mithin die Handlung überhaupt, insofern sie mit der Pflicht übereinstimmend gedacht wird. Verbind-
20 lichkeiten dagegen, die auf äußerem Zwang beruhen, oder ihn enthalten, sind Zwangspflichten, und diese betreffen allemal das Verhältniß gegen andere Menschen, mithin Pflichten gegen andere, und insofern ist eine actio nur justa zu nennen, die freilich recta seyn muß: aber nicht jede actio recta ist actio justa, sowie ein Unrecht
25 noch nicht eine Ungerechtigkeit gegen andere giebt.

Es besteht also die Kenntniß der Rechtmäßigkeit unserer / Begriffe. 179 Nemlich leges justi sind Rechtsgesetze; diese sind mit Zwang verbunden, d. i. die Rechtmäßigkeit der Handlung enthält ihren Grund in dem Zwange. — Leges honesti sind Tugendgesetze, die ohne Zwang
30 bestimmen, d. i. die ihren Bestimmungsgrund in der inneren Beschaffenheit der Handlung haben, ohne daß durch den Zwang ein motiv dazu entstanden ist.

Da auch alle Verbindlichkeit auf der Freiheit selbst beruht, und darin insoweit ihren Grund hat, als die Freiheit unter der Bedingung
35 betrachtet wird, unter welcher sie allgemeines Gesetz seyn / kann, 180 so nennt Herr Kant alle moralischen Gesetze (d. i. die die Bedingung festsetzen, unter welcher etwas geschehen soll, in opposito gegen leges naturae, physicas, die nur die Bedingung, unter welcher etwas geschieht, festsetzen) leges libertatis, Freiheitsgesetze, und begreift

darunter die erwähnten leges justi et honesti (ethicae), jedoch allein in der Rücksicht, daß sie der Handlung die einschränkende Bedingung geben: der Tauglichkeit zum allgemeinen Gesetz, und gründet darauf den Unterschied zwischen jus und ethica oder Rechts- und Tugendlehre (der daher seiner Meinung nach hinfällig seyn muß). 5

181 / 5. Zwischen dem Rechthaben, dieses oder jenes zu thun, und dem: Ein Recht haben zu etwas, bemerkt Herr Kant Folgendes Unterscheidende. Einem Subject kann man die Befugnis beilegen, etwas zu thun, und doch kann die letztere blos die Möglichkeit enthalten (nemlich wo es scheint ratione des Objects und in opposito 10 eines wirklichen Objects des Rechts); es besitzt aber alsdann noch nicht das Recht, zu thun. Dies sey einerley mit dem Ausdruck jus illi competit d. i. er hat Befugniß zu handeln, d. i. er thut nicht Unrecht, sich der Handlung zu bedienen, z. E. die Sache in Besitz 182 zu nehmen, die Niemandem / zugehört. Ein Subject hat aber ein 15 Recht, sobald es etwas hat, in Ansehung dessen Gebrauchs es nach seinem Willen etwas thun oder lassen kann. — Hier ist ein Object vorhanden, und nicht blos das Recht, an und vor sich so zu handeln. Ein Recht haben setzt daher schon eine Acquisition voraus, daher den Besitz einer Sache oder ein Versprechen des andern, worüber, oder 20 eine Sache, über welche ich vermöge des Versprechens disponiren und davon Gebrauch machen kann, z. E. von einer geliehenen Sache. — Von diesem sagt man: jus possidet, er hat ein Recht. Klein hat diesen Unterschied bemerkt, aber nicht auseinandergesetzt.

183 / Hierauf beruht nun der Unterschied der Zwangsrechte, Zwangs- 25 gesetze, als leges praeceptivaes, prohibitivaes, permissivaes, nämlich

6. leges praeceptivae, deren Inbegriff das jus mandati ausmacht, und leges prohibitivae, deren Inbegriff das jus vetiti ausmacht, enthalten zwischen sich leges permissivae, auf welche sich blos Befugnisse anderer gründen. 30

Hiernach bestimmt sich nun das Zwangsrecht, d. i. die Befugniß anderer, in Rücksicht ihrer Verbindlichkeit gegen ihre Mitmenschen, nach den Gesetzen der Freiheit zu zwingen, nach der Anwendbarkeit dieser allgemeinen Formel:

184 / Jedermann kann der Freiheit des anderen widerstehen, sobald 35 sie der seinigen, die mit der Freiheit von Jedermann zusammen bestehen kann, Abbruch thut,

und die Zwangsfreiheit, die dem Zwangsrecht entgegen steht, bestimmt sich dahin:

handle so, daß deine Freiheit mit der Freiheit von Jedermann nach den allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann.

NB. Dies heißt: die maxime, die bey dem Gebrauch deiner moralischen Zwangshandlung zum Grunde liegt, muß so beschaffen / seyn, 185
5 daß sie zum allgemeinen Gesetz qualificirt ist. z. E. ich habe Korn zu liefern versprochen; in der Voraussetzung des hohen Preises will ich, da bey der Lieferung der Preis gefallen, dem anderen mein unbedingt gegebenes Wort nicht halten. Das Zwangsrecht des Anderen stimmt mit dem Pflichtgesetz aus einem Versprechen, und die Er-
10 füllung die Jedermann fordern kann, mit der allgemeinen Freiheit überein.

Die Uebereinstimmung der Handlung mit den allgemeinen Gesetzen der Freiheit ist also der Maßstab der Bestimmung, ob Jemandem ein Zwangsrecht zu/stehen und der andere ihm unter- 186
15 worfen seyn kann, und ich kann daher die Befugniß, den Willen der Person des anderen gegen seine Freiheit zu zwingen, nur insofern haben, als meine Freiheit zugleich mit der allgemeinen Freiheit nach den allgemeinen Gesetzen übereinstimmt. Eine Handlung ist daher nur insofern recht oder unrecht, insofern sie der Bedingung gemäß
20 oder zuwider ist, daß nemlich die Freiheit des Handelnden mit der Freiheit eines Jeden anderen nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann, oder ihnen zuwider ist, und das Recht, der Freiheit des anderen Widerstand zu / thun, oder ihn zu zwingen, kann nur 187
insoweit zutreffen, als meine Freiheit mit der allgemeinen Freiheit
25 zusammenstimmt. Der Grund davon liegt darin: das allgemeine Gesetz der Vernunft kann nur der Bestimmungsgrund der Handlung sein, dies ist aber das Gesetz der allgemeinen Freiheit; jeder hat die Befugniß, diese zu befördern, welches er aber durch den Widerstand gegen die widerstrebende Freiheit des anderen in der Art bewirkt,
30 daß er ein Hinderniß zu verhindern, mithin eine Absicht zu befördern sucht. Bey dem Zwange ist nämlich Rechtmäßigkeit der / Handlung, 188
d. i. die Qualität, daß die Freiheit des Handelnden mit der allgemeinen Freiheit stimmt, vorausgesetzt. — Der Andere behindert aber die Handlung durch seine Freiheit; dieser Freiheit kann ich insofern
35 Abbruch thun und ihr Widerstand leisten, als es dem Zwangsgesetze gemäß ist; eo ipso also muß ich dadurch die allgemeine Freiheit durch den Gebrauch meiner Freiheit verhindern. Hieraus folgt, daß

ich zu allen Handlungen befugt bin, die dem Recht des anderen, d. i. seiner moralischen Freiheit nicht widerstreiten, denn insofern thue ich seiner Freiheit keinen Abbruch, und er hat kein Recht, / mich zu zwingen. Ferner folgt hieraus, daß die Befugniß, den anderen zu zwingen, darin besteht, dem Gebrauch der Freiheit des anderen zu widerstehen, insofern als sie mit der allgemeinen Freiheit nach dem allgemeinen Gesetz nicht bestehen kann, und dies ist das Zwangsrecht.

NB. Es kann also kein Zwangsrecht dadurch begründet werden, daß der andere keine Nachtheile von der Einschränkung seiner Freiheit, ich dagegen von dem Gebrauch meiner Freiheit Vortheile zu erwarten habe; z. E. den anderen zu zwingen, mir eine Melone zu geben, die / er wegwerfen will.

Es ergiebt sich hieraus, daß die Befugniß zum Zwange und die Rechtmäßigkeit der Handlung (justitia facti) ihren Grund daher nimmt, inwiefern sie mit dem allgemeinen Gesetz der Freiheit übereinstimmt, und es also bis jetzt ein unerwiesenes assumtum des Rechts war, die Befugniß zum Zwange als axiom des Rechts anzusehen. Man nahm nemlich die Befugniß zu zwingen als einen Grundbegriff des Rechts an, und legte sie in die definition selbst vom Recht. Da aber Niemand ein Zwangsrecht ausüben kann, der nicht dazu aus einem / höheren Grunde ein Recht erhalten, dieser Grund aber in der eigenen Freiheit und deren übereinstimmendem Verhältniß mit der Freiheit von Jedermann nach dem allgemeinen Gesetz bestehet, so ist klar, daß die Befugniß zu zwingen nur aus der Idee des Rechts selbst abgeleitet werden kann.

Unter diesem allgemeinen Moralgesetze sind sowohl die Rechtsgesetze, als die ethischen Gesetze enthalten, nemlich mit den Unterschieden, daß bey den ersteren die Handlungen blos in Rücksicht ihrer Form, bey den letzteren aber in Rücksicht ihres Zweckes als ihres Objects betrachtet werden.

/ §. 25. Es ist schon bemerkt, daß alle Rechtsgesetze auf Zwangsrechte ausgehen, und schlechthin negativ sind, nemlich insofern sie blos nach der Form der Freiheit betrachtet werden. Sie bestehen nämlich darin, daß sie keinen Erwerb (mithin keinen Zweck und Materie) bey sich führen, sondern nur eine Beraubung des Meinigen verhindern, es sey eine körperliche Sache oder mein Recht. Denn dadurch, daß ich mein Recht ausübe, erlange ich ja nicht erst das meinige, da es schon

als das meinige vorausgesetzt wird, sondern ich halte nur den andern davon ab, daß er es mir nicht nimmt. Die corres/pondirende Rechts- 193 pflicht kann also nur darin bestehen, dem anderen das Seinige nicht zu schmälern. Nur muß man in diesem Sinn alle actiones physicas, die 5 vel in committendo vel omittendo bestehen, abstrahiren. Ich kann ohne zu geben die Schuld nicht bezahlen, aber nach dem Gesetz der Freiheit ist hiebey nur das Princip, dem anderen seinen Anspruch auf das geliehene Geld nicht zu entziehen; mithin meine Befugniß, ihm darin, wenn er es wollte, zu widerstehen.

10 Ulp: l. 10c. 1. folgende d J et J. nimmt die tria praecepta stoicorum als Grundgesetze des Rechts auf:

/ 1. honeste vive. Dies ist das Princip der Ethic, welches affirmative 194 Pflichthandlungen bestimmen kann, da es auf Zwecke gerichtet ist, z. E. befördere die Glückseligkeit anderer nach deinen Kräften, suche 15 dich zu vervollkommnen. Nur beruht die Gesetzmäßigkeit aller diesfälligen Handlungen darauf, daß man dazu nicht äußerlich gezwungen werden kann, daß also dabey innerer Zwang allein stattfindet, äußerer Zwang fehlt, daß mithin jeder Handelnde sich ebenso selbst zwingt, als bey einer äußeren Handlung der Richter ihn von der Unrecht- 20 mäßigkeit derselben abhalten würde. / Man kann sie Handlungen aus 195 Ehre nennen, insofern Ehre darauf beruht, daß uns kein anderer Grund von Uebertretung des moralischen Gesetzes abhält, als das Bewußtseyn, daß die Handlung dem Gesetz zuwider seyn würde. — Dies beruht aber endlich auf eigener Beurtheilung der Handlung; — 25 hiernach heißt also honeste vive lebe ehrenwerth. Denn aus der selbsteigenen Befolgung des Gesetzes muß auch die Achtung Anderer gegen uns entspringen. Es enthält dieser Ausdruck des Ulpians also den ganzen Complexum der ethischen Pflichten, die er / dadurch von den 196 rechtlichen Pflichten abschneidet.

30 2. Neminem laede, suum cuique tribue. Beyde gehören zu dem Recht. Ulpian distinguirt hiernach so, daß er alle Verbindlichkeiten ad actiones commissivas sub suum cuique und ad actiones omissivas unter neminem laede verstand. Indeß dem Geist der Gesetze nach ist beydes einerley: niemandem das Seinige vorenthalten. Es läßt 35 sich ohne Widerspruch nicht annehmen, daß ich dem / Anderen das 197 Seinige nicht geben und es ihm doch nicht vorenthalten solle. — Auf die Verschiedenheit der physischen Handlung kommt es in sensu morali nicht an, denn die unterlassene tradition laedirt, die bewirkte tradition ist nur das factum, um die Nichtvorenthaltung zu erfüllen.

Indeß läßt sich ein anderer Unterschied hierunter in der Rücksicht auffinden, ob der Mensch in statu naturali oder civili betrachtet wird. In statu naturali ist Jedermann im Zustand seines Privatrechts; er 198 bestimmt sein und die Rechte Anderer Menschen / nach eigenem Urtheil, und sucht sie sich nach eigener Gewalt zu verschaffen; es 5 ermangelt hier eine öffentliche Gerechtigkeit, die Jedem das Seinige zusichert, und eine öffentliche Gewalt, die es ihm verschafft. Hieher kann man das Princip: neminem laede, ziehen. Tritt dagegen Jemand in statum civilem, so ist er zugleich schuldig, sich der öffentlichen Gerechtigkeit zu unterwerfen, welche ihm, da er nicht sein eigener 10 Richter seyn kann, statt seiner seine Rechte bestimmt, und unter 199 öffentlicher Gewalt verschafft; — hieher kann man das suum cuique / tribue ziehen; und würde dies heißen: unterwirf dich der öffentlichen Gerechtigkeit oder einem solchen Zustande, wo Jedem von einem öffentlichen Gesetz seine Rechte geschützt werden. — Daher jus in 15 statu naturali und jus in statu civili, welches letztere daher auch affirmativ seyn kann.

§. 26. Da sich ein Zwang nicht ohne ein Recht gedenken läßt, vielmehr dies Recht vorausgehen muß, ehe ich ein Zwangsrecht haben kann, so ist die in Ansehung der auf das Recht Anderer sich gründende 20 Eintheilung inter obligationes perfectas et imperfectas insofern falsch, 200 als man sie darnach / unterscheidet, ob der Andere ein Zwangsrecht in Ansehung meiner habe oder nicht; denn hiernach würde im letzteren Falle überhaupt kein Recht vorhanden seyn, welches doch nicht angenommen werden soll, sondern es soll nur kein Zwangsrecht da 25 seyn; wo aber ein Recht an sich ist, ist auch ein daher entstehender Zwang vorhanden. Man muß daher diese Eintheilung so bestimmen:

obligatio perfecta eine Verbindlichkeit wo der Handelnde zur Pflichthandlung durch die Willkür Anderer necessitirt werden kann;

201 obligatio imperfecta / ist jede ethische Pflicht, wozu der Handelnde 30 nur durch seine eigene moralische Grundsätze necessitirt werden kann.

Man hat die Benennung perfecta wohl von der bey jeder Verbindlichkeit sich vorfindenden Idee der Unterwürfigkeit hergenommen, und insofern war sie vollständiger als bey der imperfecta vorhanden: sonst ist es in moralischer Rücksicht wahr, daß da, wo mein eigenes 35 Gesetz mich selbst nöthigt, die Verbindlichkeit weit größer ist, als wo die Willkür des Anderen nöthigen kann.

202 §. 27. In § 18 ist zwar angenommen, daß / lex statutaria allein durch die Willkür eines Anderen und lex naturalis durch die Vernunft aus

der Natur der Sache erkannt werden; indeß schließt dies die Nothwendigkeit nicht aus, daß nicht alle Gesetze, sie mögen Natur- oder statutarische Gesetze seyn, auf die allgemeinen Gesetze der Natur gegründet seyen; vielmehr wird dadurch der eigentliche Grund der
5 Verbindlichkeit des Gesetzes, die moralische Nöthigung zur Befolgung des Gesetzes, der Gehorsam, bestimmt, und der Verbundene dadurch fähig gemacht, die verbindende Kraft des Gesetzes einzusehen. Durch / die Willkür des Anderen können daher die Verbindlichkeiten, die bey **203** dem Gesetz zum Grunde liegen, d. i. inwiefern es zu einem verbindenden
10 Gesetz qualificirt ist, nicht erkannt werden: denn die Naturgesetze, nämlich die allgemeinen Gründe der Verbindlichkeit, sind das allgemeine Princip der letzteren, haben keine andern Gesetze über sich, sondern geben den Gesetzen alle verbindende Kraft. Selbst auch bey statutarischen Gesetzen muß jederzeit ein allgemeiner Grund daseyn, wo-
15 durch Jemand dazu und zum Gehorsam gegen das selbe verbunden werden kann. — So muß doch aus / der Vernunft allein erkannt wer- **204** den, daß (in statu civili) ein Oberhaupt der gesetzlichen Verfassung in dem angenommenen Subject vorhanden sey, ehe ich mich zum Gehorsam bestimmen kann, sowie auch daß die durch das Gesetz ge-
20 botene Pflicht dem allgemeinen moralischen Gesetz gemäß sey. — Selbst die göttlichen Gesetze sind auf diese allgemeinen Naturgesetze gebauet, und es läßt sich nicht denken, daß ich dazu verbunden bin, ehe ich nicht anerkannt habe, daß ich gegen den göttlichen Willen eine Verbindlichkeit habe. —

25 / Göttliche Gesetze sind die durch den erklärten Willen Gottes **205** geoffenbarten Gesetze; sie können als Naturgesetze durch diesen Willen positiv gemacht seyn, und dann gelten sie zugleich als positive Gesetze, die zwar von der Vernunft als verbindend anerkannt werden, aber auf Grund der promulgation und der damit verstärkten Kraft
30 durch den göttlichen Willen positiv genannt werden; sie müssen schon der Natur darum gemäß seyn, weil Gott als höchster Gesetzgeber nichts anderes als von der Vernunft erkannte Pflicht gebieten kann. Es ist auch möglich, daß Gott solche Gesetze habe gebieten können, die blos / in seinem arbitrio Grund hätten, — also eigentlich statuta- **206**
35 rische Gesetze, nur müssen auch diese an sich durch die Vernunft erkannt werden können; der Mensch muß zwar an sich fähig seyn sie zu erkennen, nur würde er sie nicht so früh erkannt haben, ehe er auf ihre Nothwendigkeit empirisch geführt war, auch sollte der er-

klärte göttliche Wille vielleicht ihrer Kraft mehreren Nachdruck geben.

Man nimmt zwar an, daß die verbindende Kraft der moralischen Gesetze im göttlichen Willen läge, und hat Gott als den moralischen 207 Gesetzgeber / angesehen. Dies kann man aber nicht dahin verstehen, 5 daß man die göttlichen Gesetze und die verbindende Kraft des göttlichen Willens nicht anders als durch den positiven göttlichen Willen einsehen und erkennen könne: dies ist unmöglich. Vielmehr muß man durch die Vernunft erst eingesehen haben, daß der göttliche Wille dem Begriff eines moralischen Gesetzes gemäß sey, d. i. daß er 10 mit den allgemeinen Gesetzen der Natur übereinstimme, ehe man den allgemeinen Willen als verbindendes Gesetz anerkennt und sich 208 ihm unterwirft. Die ver/bindende Kraft des Gesetzes liegt also in dem Princip, so die Vernunft erkennt: dagegen kann und muß man dieser hypothese den Sinn beylegen, daß Gott als ein moralisches und all- 15 gewaltiges Wesen der höchste executor aller inneren und äußeren moralischen Gesetze sey, daß er ihrer Kraft diejenige Wirksamkeit beylegt, die erforderlich ist, um Kraft zu äußern, und daß wir also, wenn wir die Gesetze beobachten oder übertreten, dem Richteramt Gottes unterworfen sind, indem wir dessen Willen gemäß oder zuwider 20 209 gehandelt und die Folgen / zu erwarten haben. Es läßt sich also durch die Vernunft allein das moralische Gesetz darthun und erkennen, auch wohl befolgen: indeß ist nicht zu läugnen, daß, wenn außer der verbindenden Ursache des Gesetzes selbst unsere freie Willkühr noch durch die Idee der Angemessenheit unserer Handlung zu dem Willen 25 einer höheren äußeren Ursache unterstützt wird, diese Hypothese gut, ja, man kann dann sagen, der menschlichen Natur eine nothwendige Begleitung sey. Der Atheist, nemlich, wenn er zur sceptischen Secte gehört, d. i. der blos behauptet, daß er von dem Daseyn Gottes 210 nicht über/zeugt werden kann, nemlich objective, nimmt selbst die 30 maxime an, daß, wenn das Daseyn Gottes gleich nicht bewiesen werden könne, es doch am besten sey, es als Hypothese vorauszusetzen, weil dadurch die moralischen Gesetze sicheren Eingang finden, und leichter befolgt werden. Denn, wird Gott nicht als executor der moralischen Gesetze angesehen, so bleibt die innere Natur der Verbindlich- 35 keit allein, jedoch zu gleichem Zwecke, uns nemlich zur Beobachtung unserer Pflichten anzutreiben, übrig: setzt man aber die existenz 211 eines höheren Wesens in / der Art voraus, daß solches die Zurechnung unserer Handlungen bestimmt, so tritt diese Idee einer höheren Macht

der Vernunft als ein hilfeleistender Grund bey, uns in Beobachtung der Gesetze zu bestärken und unsere Rechte gegen einander desto mehr zu sichern.

NB. Ein sceptischer Atheist, ein Ohngötter zu seyn, ist unsträflich. 5 Denn seine Zweifel sind unverschuldet. Die Gewißheit von der Existenz Gottes ist zur Ueberzeugung in logischem Verstande zu bringen unmöglich. Er kann sich also von dem Theismo / oder der 212 Wirklichkeit Gottes nicht überzeugen: dagegen ist die Unmöglichkeit Gottes auch nicht darzuthun. Er ist daher schuldig, blos die Möglich- 10 keit eines Gottes anzunehmen, und dies um so mehr, weil sie ein so vortreffliches Beförderungsmittel der Pflichtgesetze ist. Der dogmatische Atheist dagegen nimmt auch die Möglichkeit nicht an. — Da nun durch diese die Moralität der Handlungen so sehr befördert werden kann, so ist dies wirklich ein unrichtiges, ja gefährliches Behaup- 15 ten, da er seinen Mitmenschen ein Wirkungsmittel nimmt, wodurch von höherer Hand / die Pflichten gegen einander geschützt werden 213 und das jeden Menschen ohne Zwang des anderen zur Pflichterfüllung bestimmt, ja, man kann sagen, daß fast die meisten Religionen es auf Beobachtung der moralischen Regeln in denselben aussetzen, bey den 20 Handlungen nicht die Pflichtgesetze sowohl, als den Beyfall oder das Mißfallen Gottes zur Richtschnur anzunehmen. — Er selbst muß ja gleichfalls die Verbindlichkeit nach dem Gesetze der Vernunft anerkennen, er muß ja aber behaupten, daß der Imperativ der Pflicht categorisch sey, und / es dabey auf die Bedingung einer höheren 214 25 Macht nicht ankomme. Er hat also keinen Grund, die Verwerfung eines göttlichen Wesens laut zu predigen: vielmehr ist der Staat befugt, solche ausschweifende Behauptungen eines paradoxi zu verbieten.

Der dogmatische Atheist dagegen, oder derjenige, der die Existenz 30 Gottes geradehin leugnet, muß zwar eine Verbindlichkeit aus der Natur der Sache annehmen, und kann nur leugnen, daß moralische Gesetze als göttlicher Wille erkannt werden könnten, weil er ein Wesen über der Natur der / Menschen nicht annimmt; indeß verliert 215 dieser die angeführte Stütze in Erfüllung unserer Pflichten, und es ist 35 nicht zu läugnen, daß er insofern nicht als ein guter Bürger angesehen werden kann, und insofern der Pflichtkraft der Gesetze, die diese Idee wirksam macht, Abbruch thut.

§. 28. Alle Rechtsgesetze, d. i. über Rechte gegen Andere, haben lediglich ihren Bestimmungsgrund in der Freiheit, mithin in der Form der Handlungen, d. i. in denjenigen Bestimmungen, unter welchen alle Handlungen aufgestellt werden müssen, um jeden möglichen Zweck / zu erreichen.

Sie nehmen daher nie auf objective Bedingungen der Materie der Gesetze oder den allgemeinen Zweck der Glückseligkeit Rücksicht, wie dies der Fall bey den ethischen Gesetzen ist, die alles Wohl, was dem Menschen möglich ist, zum Zweck haben. So oft nämlich von rechtspflichtigen Handlungen gegen Andere die Rede ist, so muß die Handlung, es mag dadurch ein Zweck erreicht werden sollen, welcher nur immer wolle, schlechthin unbedingt nach der maxime eingerichtet seyn, daß die Freiheit der Handlung mit der Freiheit von Jedermann / nach dem allgemeinen Gesetz übereinstimme.

Daher sind auch alle Rechtsgesetze nichts anderes als Freiheitsgesetze, weil sie dem allgemeinen Gesetz der Freiheit gemäß sind. Alle Anordnungen eines Landesherrn müssen so bestimmt werden, daß dadurch der Freiheit irgend eines Unterthanen nach Maßgabe der allgemeinen Freiheit kein Abbruch geschähe. Sollten daher Rechtsgesetze auf das Princip der Glückseligkeit Rücksicht nehmen, so wäre, da diese einer so unendlichen verschiedenen Bestimmung der Menschen unterworfen ist, es un/ausbleiblich, daß der Freiheit des Verpflichteten Abbruch geschähe und sie eingeschränkt werden würde, indem es alsdann der Willkür des anderen überlassen wäre, so wie es dessen Glückseligkeitsplan erheischt; z. E. wer wollte es als ein allgemein geltendes Freiheitsgesetz annehmen: du darfst dem Reichen das gegebene Geld nicht wieder zahlen, wenn es dich drückt und ihm dadurch nichts Erhebliches abgeht. Es würde ja alsdann Niemand dem andern borgen; dies ist also Widerspruch der Handlung mit dem Gesetz selbst, und dieses Resultat / ist das wahre Criterium einer moralisch freien Handlung. —

§. 29. Die Rechtsgesetze beruhen entweder auf jus strictum (strenges Recht), d. i. sämmtliche Zwangsgesetze, oder auf Billigkeit, aequitas. Letzteres ist ein delicater, noch nicht hinlänglich entwickelter Begriff. Die Billigkeit besteht in der Befugniß, den andern zu zwingen, insoweit solche in einer nicht erklärten Bedingung enthalten ist. Die Bedingung zum Zwange ist also nur insoweit und unter solchen Umständen vorhanden, welche äußerlich nicht bekannt sind, welche aber, wenn sie äußerlich bekannt wären, die Befug/niß zum Zwange

feststellen würden; z. E. der Lohn eines Bedienten ist bestimmt: während der Dienstzeit wird der reine Werth der Münzsorte devaluirt, und er kann mit dem nämlichen Quanto seine Bedürfnisse nicht bestreiten. Dieser Umstand als Grund zur Befugniß, Entschädigung vom
5 Brodherrn zu fordern, ist öffentlich oder äußerlich nicht zwischen Herrn und Bedienten bekannt, d. i. ist nicht in stipulatione, würde aber dem strengen Rechte nach Erhöhung des Lohns effectuiren, wenn sie bekannt wäre: der Herr ist daher blos ex aequitate verbunden. Das Recht ex aequitate ist nicht blos ethisches Recht / aus einer 221
10 eigenen Pflicht, sondern gründet eine Verbindlichkeit aus dem Rechte eines andern, nur mit dem Unterschiede, daß die Billigkeit nie mit einem Zwangsrecht gegen den andern begleitet ist, und auch nicht seyn kann, weil nur die öffentlich declarirte Gesinnung der Berechtigten und Verpflichteten die Bedingung ist, woraus dem ersteren die
15 äußere Nöthigung erwachsen kann, und alles, was gedacht und nicht gesagt, was beabsichtigt wird, nicht unter die Verbindlichkeit subsumirt werden kann; hätte der Bediente also determinirt, daß und wieviel zur Bestreitung seiner Bedürfnisse nöthig sey, so war strenger / Grund zur Entschädigung und Zwangsrecht vorhanden; in casu sind 222
20 zur äußeren Imputation keine data vorhanden.

§. 30. Anima und littera legis differiren, je nachdem man sie von einem statutarischen Gesetz, oder lege naturali annimmt. Im statutarischen Gesetz ist anima legis die Bestimmung derjenigen Handlung, die nach dem Gesetz geschehen soll, um einer Verbindlichkeit ein
25 Genüge zu thun; ist also lex pragmatica, da sie die Art der Ausübung der Pflicht bestimmt, z. E. in wiefern eine Zahlung der Schuld in baarem Gelde oder durch Waaren, und in welcher Art, geschehen / soll. — 223

Littera legis ist die Bedeutung der Worte, so wie sie mit denselben
30 unmittelbar verbunden ist, ohne auf die intention des Gesetzgebers Rücksicht zu nehmen, und darnach das Gesetz zu prüfen. Da nun die Regel ist, daß bei einer obwaltenden Zweideutigkeit das Gesetz so gedeutet werden muß, daß die littera legis mit der anima legis übereinstimmt, so ist das Princip einer Rechtsverdrehung, chicane oder
35 rabula, wenn man zur Begünstigung seiner Absicht den litteram legis allein zum Grunde legt.

Der Rechtsverdreher wendet das Recht mit sophistischen / Sub- 224 tilitäten an und differirt daher vom legulejo, der blos eine historische

Kenntniß des Rechts seinem Buchstaben nach, aber nicht rationelle Kenntniß von seinem Geiste hat.

Das Naturrecht hat nun zwar keine ausdrücklich enunciirte Gesetze, indeß versteht man hier unter littera legis die Handlung, die dem ausdrücklichen Gesetz der Vernunft gemäß vorgenommen ist, unter anima legis moralis die Bedingung des Handelnden, daß das Gesetz selbst und allein Triebfeder derjenigen Handlung sey, die dem Gesetz gemäß unternommen worden; es schließt also alle Handlungen aus, die um / Vortheile oder Nachtheile, Furcht vor Strafe etc. gesetzmäßig geschehen. — Die Bestimmung zur Handlung und Befolgung des categorischen Pflichtgesetzes ist nothwendig. — In lege statutaria ist die Befolgung des Gesetzes genug, und man kann und darf nicht auf die Bewegungs- und Bestimmungsgründe zur Handlung sehen, ob er die Pflicht aus Absichten und Zwecken oder aus absoluter Anerkenntniß seiner Verpflichtung gethan. — Es folgt hieraus, daß die littera legis naturalis allein zum jure, die anima legis dagegen durchaus zur Ethic gehöre. — Hierauf beruht auch die / Moralität und Legalität einer Handlung, da letztere in der Uebereinstimmung derselben mit dem Gesetz, erstere aber darin besteht, daß außerdem die Pflicht allein das Motiv zur Handlung gewesen, und insofern kann sie zugerechnet werden.

§. 31. Eine juris peritia scheint eine contradiction zu seyn, da der Begriff des Rechts allein aus der Vernunft erkannt werden kann, sich aber nicht erfahren läßt. Sie kann sich daher auch nicht auf Kenntniß der Gesetze einschränken, muß sie vielmehr voraussetzen: außerdem aber ist für einen praktischen Juristen erforderlich, mit der Rechtstheorie eine Kenntniß von der / Anwendung der Gesetze zu verbinden: diese beruht auf der Geschicklichkeit, den casum datae legis und inwiefern der casus unter dem Gesetz begriffen sey, zu unterscheiden. Diese wird nur durch häufige Anwendung der Theorie auf die so unendliche Verschiedenheit der Fälle erlangt, und dies ist ein empirisches Experiment. Die Engländer rühmen daher ein Gesetzbuch an, so eins aus ihren ungeheuren Parlamentssprüchen geordnet werden könnte, damit diese prejudicate durch die unendliche Mannigfaltigkeit der Fälle eine gewisse Norm abgeben könnten, wornach anima legis in jedem Falle hiernach bestimmt werden könnte. / Herr Kant hält es für schicklich, die collectaneen praktischer Fälle über das Recht in der Anwendung auf einzelne Fälle bey einer allgemeinen

Gesetzgebung zu brauchen, sowie es die Urtheilskraft übe, solche sich bekannt zu machen. Denn Gesetze beruhen auf Principia der Vernunft, aus welchen sie abgeleitet sind. Es zeigt aber oft die Erfahrung, daß sie zu unbestimmt sind, um sie in jedem Fall leicht an-
5 zuwenden. Man hat daher in einzelnen Fällen nähere Bestimmungen gesucht; diese enthalten die Praejudicata. Es findet sich also dadurch eine Gewißheit, inwiefern die angenommenen Principia der Erfahrung gemäß sind, / sie erleichtern und unterstützen also die Abfassung all- 229 gemeiner Gesetze, da die Grundsätze durch die unendlichen empiri-
10 schen modificationen mehrere Zuverlässigkeit erhalten. Ebenso dienen sie zur Uebung der Urtheilskraft. Dies Vermögen der Seele hat noch so viel Unentwickeltes, daß es wohl der Mühe werth wäre, es näher zu entwickeln. Es ist unmöglich, daß es belehrt werden kann, d. i., daß ihm Regeln an die Hand gegeben werden können, die Regeln des Ver-
15 standes auf jeden einzelnen Fall anzuwenden, oder das Besondere unter dem Allgemeinen zu subsumiren; denn eine solche Regel / müßte in jedem einzelnen Fall nöthig seyn, indem, wenn sie allgemein, 230 d. i. auf mehrere Fälle des Urtheils anwendbar, seyn sollte, in casu quovis wieder Regeln nöthig wären, um ihre Anwendbarkeit zu be-
20 stimmen. Sie läßt sich daher blos üben. Es ist daher möglich, daß ein großer Verstand, mit Kenntniß und Einsicht von einer weitläufigen Mengen von Regeln, doch mit einem geringen Grad Urtheilskraft verbunden seyn kann. Daher folgt auch, daß ein juris sciens so geradezu noch kein juris peritus oder juris practicus sey.
25 Die juris scientia objective genommen ist nämlich eine Wissenschaft oder / systematische Kenntniß des Rechts: dieser, da das Recht aus 231 der Vernunft, mithin aus Principien abgeleitet werden muß, hat zwar eine Einsicht sowohl von dem allgemeinen Grundriß der Grundsätze des ganzen Rechts, als Kenntniß der einzelnen Theile (differirt von
30 der subjectiven Kenntniß einer vasta congeries von Regeln, die blos nach ihrer Verwandtschaft zusammenhängt); ist er aber zugleich juris practicus, so hat er eine Fertigkeit, den casum sub legibus zu subsumiren.

NB. Der Grundriß des Allgemeinen ist so nöthig, als man vom Maler
35 sagte: nulla dies sine linea, d. i. es muß kein Tag hingehen, ohne daß / man einen Grundriß des ganzen menschlichen Körpers macht. — 232 Man muß sich daher bemühen, den Zusammenhang des ganzen Rechts d. i. die Möglichkeit des Grundes zu seinen Folgen, zu studiren.

Man kann beide distinguiren, wie der, der durch Erfahrung gewitzigt ist, d. i. negativ klug, und Kenntniß seiner irrigen Principien erlangt hat, und der gescheut und durch Erfahrung klug geworden ist, d. i. der mit wissenschaftlicher Kenntniß und Bewußtsein der Regeln in abstracto geübte Urtheilskraft verbindet. Ein jure consultus ist 5
233 nur der welcher juris scientiam und juris peritiam / in sich vereinigt.

§. 32. Rationes legis sind vel historicae, vel legales. Die historischen nehmen auf ein gewisses factum Bezug, das dem Gesetz die Entstehung gegeben. — Bei reinen Vernunftgesetzen können sie nie, sondern nur insofern Statt finden, als Gesetze statutarisch sind. — 10

Die legalen Gründe des Gesetzes sind, wo der Grund des Gesetzes in einem anderen Gesetz gesucht werden muß. — Bei statutarischen finden sie wohl Statt, insofern auch diese auf Principia der Vernunft beruhen; z. E. das Verbot der Vielweiberey im mosaischen Recht
234 gründet sich auf das Verhältniß der Weiber zum / männlichen Ge- 15 schlecht. Es ist gewiß, daß mehr Männer geboren werden, aber auch früher in der Jugend wegsterben, so daß der Ueberschuß der Weiber den 20sten Theil gegen das Männliche beträgt, die nun der besonderen weiblichen Verrichtung z. E. Geburtshülfe, Wartung der Kinder etc. nicht entzogen werden können. 20

§. 33. Die Gesetze determiniren die Verbindlichkeit zur Handlung stricte et late. Leges stricte determinantes sind diejenigen, die sowohl die Art der Verbindlichkeit, als auch solche dem Grade nach, d. i. ob,
235 wann, wieviel geleistet werden soll, bestimmen; / z. E. beim Kauf. Dahin gehören alle Rechtsgesetze. Hier bleibt der Willkür des Ver- 25 bundenen nichts übrig; jedoch kann von der Verbindlichkeit etwas oder sie ganz erlassen werden.

Leges late determinantes bestimmen dagegen nur der Art, nicht dem Grade nach, die Verbindlichkeit zur Handlung, so daß also bei der Erfüllung selbst ein Spielraum leer bleibt, wo dem Verpflichteten 30 zu thun und zu lassen Freiheit gelassen ist; z. E. die Pflicht der Wohlthätigkeit bestimmt nur, daß ich den andern mit meinem Vermögen unterstützen soll, aber wieviel, bleibt dem Maaßstabe meiner Bedürf-
236 nisse, Vermögens, / der Noth des Andern, schlechthin vorbehalten. Alle ethischen Pflichten, insofern sie blos ethisch sind, sind von der 35 Art. Hier ist der Grad der Verbindlichkeit ganz unbestimmt. So auch: befördere deine Vollkommenheit; muß zwar jeder sich cultiviren, oder seinen Verstand und Seelenstärke ausbilden, seine Glücksumstände verbessern, insoweit es mit seinen übrigen Pflichten bestehen kann,

so ist doch hierin der Zweck und Wirkungskreis zu verschieden, als daß sich etwas Bestimmtes darüber festsetzen ließe.

Hier ist der Fall, wo Abweichungen von der Regel oder sogenannte exceptiones alsdann Statt finden, wenn / das Gesetz nicht wahre Allgemeinheit oder absolute Nothwendigkeit hat (und dies dürfte wohl in keinem ethischen Gesetze seyn); z. E. Wohlthätigkeit bleibt weg, wenn eigene Armuth oder Bedürfnisse der Familie bestritten werden müssen. Mit diesem Fall ist die collision der Pflichten verbunden, so oft nämlich eine andere Verbindlichkeit entgegenstößt, und mithin die Regeln sich widerstreiten. Man nennt sie eine Antinomia legum, jedoch wohlverstanden: hier widerstreiten sich nicht Gesetze (stricti juris, noch Regeln lati juris) an sich selbst: denn dies wäre ein / Widerspruch der Pflichten unter sich. Gesetze und Regeln könnten nicht allgemein und also nothwendig sein, wenn nicht das Gegentheil unmöglich wäre: mithin können zwei allgemeine Pflichten sich nicht widersprechen; sondern in Widerstreit liegen nur Pflichtgründe, rationes obligandi, weil jeder von ihnen nur ein unzureichender Grund wäre, die Pflichthandlung zu bestimmen; z. E. ein Freund hat mir Gefälligkeiten erzeigt, er kommt in Noth; ja an sich bin ich zur Dankbarkeit pflichtig; aber in quovis casu ist diese Pflicht nur late determinans obligationem; gesetzt, das Geld / was ich geben könnte, wäre schon zur Bezahlung einer Schuld bestimmt; dies ist eine größere Verbindlichkeit, da sie absolute verbindet und ratio obligandi — Gegengefälligkeit — mag hier auch mit Betrachtung der Billigkeit der Vermögenheit des creditoris, und daß es zu meinem Schaden nicht seyn würde, ihn jetzt nicht zu bezahlen und anderen rationes obligandi in collision kommen, so läßt sich doch leicht entscheiden, welche rationes ihr Gewicht verlieren — die Pflicht entscheidet. —

Die Regel hiebey ist:

lex fortior vincit; / regulae si collidunt, a minori fit exceptio.

Daher: unvollkommene Pflichten unterliegen allzeit den vollkommenen Pflichten, sowie mehrere unvollkommene Pflichten überwiegen eine einzelne; z. E: die Noth des Anderen, und wenn er den Tod leiden sollte, könne mich nicht zwingen, Schulden zu machen, dankbar zu sein, wo meine Eltern darben würden. Man kann nun hier nie sagen, daß es absolute unmöglich sey, beyde Pflichten zu erfüllen, und die Pflichten bleiben auch, wenn sie gleich nicht erfüllt werden, weil, wie gesagt, Gesetze / und Regeln sich nie widersprechen können, aber es ist eine Gegenwirkung der Gründe einer Pflicht gegen die-

jenigen der andern da, und dies macht, daß Beide nicht zusammen bestehen können, weil der Grund der einen stärker bindet, als der Grund der andern, z. E. Pflicht gegen Dankbarkeit.

§. 34. Die Principia der Rechtspflichten, so entweder domestica, d. i. solche Pflichtgründe sind, die lediglich zu den Grundsätzen 5 der Sittlichkeit selbst gehören — diese müssen aus der Wissenschaft selbst gezogen und mithin hier, wo sie unser Verhalten oder unsere freie Willkür nach Gesetzen der Vernunft bestimmen sollen, aus der 242 / Idee der Freiheit durch die Vernunft abgeleitet werden —,

oder peregrina, wenn der Pflichtgrund aus anderen Wissenschaften 10 als blos aus der practischen Vernunft hergenommen wird; z. E. setzt man den Pflichtgrund im göttlichen Willen, so ist er entweder aus der Metaphysik, nämlich theologia naturali hergenommen, insofern der göttliche Wille durch die Vernunft erkannt wird, oder aus der theologia revelata abgeleitet, dann ist er empirisch. — Ebenso können 15 auch menschliche statutarische Gesetze Veranlassung zu Principia 243 geben; und diese Principia / werden in statu civili sogar domestica seyn, da sie aus der bürgerlichen Gesetzgebung hergenommen, dagegen in statu naturali peregrina. Die peregrina sind vel propaedeutica (praeliminaria), insofern andere Wissenschaften Grundsätze hergeben, 20 die zur besseren Einsicht der moralischen Grundsätze tauglich sind und ihren Gebrauch erleichtern, z. E. Metaphysik; die Psychologie, da sie auf Erfahrung beruht, kann nicht die theoretische Moral oder Rechtslehre erläutern, da deren Begriffe blos metaphysisch, d. i. blos 244 aus der Vernunft ohne Beihülfe / der Erfahrung abstrahirt sind, ja es 25 können letztere nie ein Maaßstab des über dieselbe erhobenen Rechts und Unrechts werden, dagegen können bey der ascetischen Moral durch den Naturcharakter der Menschheit viele Lehren erläutert werden. Vel episodica als aus anderen Wissenschaften wie lemmata entlehnte Principia, z. E. Geschichte der Moral. — Corollaria practica 30 aus moralischen Principien sind porismata.

Die propaedeutica distinguiren sich von den episodica darin, daß 245 erstere ein constitutives Principium in der practischen Philoso/phie abgeben, um daraus eine oder die andere Lehre abzuleiten: die episodica sind dagegen nur zufällig im Stande, zur Erläuterung eines Theils 35 der Wissenschaft beyzutragen, und zwar nur in Ansehung der Anwendung und Gebrauchs derselben.

§. 35. Die Gesetzlehre ist zugleich pragmatisch, wenn sie mit Angabe zur Anwendung ihres Gebrauchs versehen ist, d. i. Klugheitsregeln

enthält, wie von dem besten Gebrauch von den Mitteln zur Erreichung aller beliebigen subjectiven Zwecke, die wir uns nur vorsetzen können. Sie ist insofern, als man auf Uebereinstimmung der / Handlung mit 246 dem Zweck sieht, eine Klugheitslehre und differirt darin von der 5 Gesetzlehre als Weisheitslehre, die, insoweit sie pragmatisch ist, den Gebrauch der Mittel auf den objectiven Zweck der Handlung, d. i. den wir haben sollen, einschränkt, d. i. verlangt, daß die Willkühr sich allein nach dem Gesetz der Vernunft bestimmen soll. — Daher das Rechtmäßige der Handlung auf die Uebereinstimmung derselben 10 mit dem Recht der Menschen überhaupt abzweckt, und keinen beliebigen Zweck gestattet, wenn er dem Recht der Menschheit überhaupt / entgegen ist, dem indeß auch die Klugheitslehre nur insoweit 247 entgegen sein darf, als die Absicht der Handlung damit nicht bestehen würde.

15 §. 36. Die Principia juris müssen von den Principiis ethicis sehr wohl unterschieden werden, welches Baumgarten außer Acht gelassen, so wie die Bestimmung des obersten Distinctions-Princips, die an sich sehr schwierig ist, noch bis jetzt nicht entwickelt worden.

Herr Kant setzt a) das oberste Principium juris

20 in der Einschränkung der Freiheit eines Jeden durch die Vernunft auf die Bedingung, / daß die Freiheit eines Jeden mit der Freiheit 248 von Jedermann nach dem allgemeinen Gesetz übereinstimme.

Er zieht als corollarium hieraus die Befugniß, Widerstand zu thun, oder das Zwangsrecht, insofern die Freiheit der Handlung des anderen 25 das oberste Princip des Rechts übertreten würde, d. i., daß die Freiheit des anderen deiner Freiheit, die mit der Freiheit von Jedermann nach dem allgemeinen Gesetz übereinstimmt, Abbruch thun würde: woraus er alle Handlungen in Rücksicht / des Rechts und der Pflicht nur auf 249 eine negative Bestimmung der Rechte selbst aussetzt, und auch 30 folgert, daß, sobald dies Principium nicht verletzt wird, d. i. sobald meine Handlung (nämlich Freiheit meiner Handlung) nach dem allgemeinen Gesetz gerichtet ist, und also der allgemeinen Freiheit keinen Abbruch thut, es auf keine materielle Beschaffenheit der Handlung weiter ankomme, sie möge z. E. mit der Glückseligkeit, 35 Wünschen, Zufriedenheit oder der Noth des anderen bestehen können, oder den Zwecken des anderen / widersprechen, soweit sie wolle: mit- 250 hin habe das oberste Princip des Rechts keine Materie der Handlung zum Vorwurf, sondern nur die Bestimmung der Form derselben: jeder beliebige Zweck, jedes Object ohne Unterschied kann damit verbun-

den werden, die Handlung kann eigennützig seyn und dennoch rechtmäßig. Er setzt hiernach

das, was mein ist, in jedem Object meiner Willkür, dessen freier willkührlicher (eigenbeliebiger) Gebrauch mit der Freiheit von 251 Jedermann zusammen / bestehen kann. 5

Es setzt das Mein nur eine Verbindung des Subjects mit dem Object in der Art voraus, daß es ihm möglich wird, darüber eine Willkür zu exerciren, und erfordert dann nichts weiter, als, daß das Subject das Princip der allgemeinen Rechtslehre — neminem laede — erfülle. Denn ein Princip: gieb dem andern von dem Deinigen, ist hier ganz 10 unanwendbar, denn da alle Principien des allgemeinen Rechts categorisch gebieten, so läßt sich nicht eine Befugniß denken, von dem 252 andern etwas zu fordern, es sei unter welchen Bedingungen es / wolle: ganz anders ist es, wenn man sich dem Princip juris publici, suum cuique tribue, durch Unterwerfung unter einen gesetzmäßigen 15 Zustand unterstelle: hier kann bestimmt werden, ob und wann von dem meinigen einem Andern gegeben werden soll. Eben diese willkührliche Bestimmungen machen aber nachher auch die rechtlichen Verhältnisse sehr verwickelt. So behauptet Herr Kant: ein Armer habe im Staat die Befugniß erlangt, von Reichen Unterstützung zu ver- 20 langen, denn wäre er seiner Willkür unbeschränkt überlassen, so 253 würde ihm / ungehindert freistehen, sich so viel zu verdienen, daß er auf die Tage der Noth rechnen könne: der Staat habe aber nun den Arbeitslohn und seinen möglichen Gewinn detaxirt, wodurch der Reiche mehrere Vortheile gewinne, als er im Zustande der Gleichheit 25 gewinnen könne: er erwirbt also nur seine gegenwärtigen Bedürfnisse, und der Sparpfennig wird ihm entzogen.

In einem statu naturali läßt sich dagegen das Verhältniß auch als möglich denken, daß Niemand mehr erwerben kann, als zur Bestrei- 254 tung seiner Noth erforderlich ist, und / da er hier schon nichts abgeben 30 kann, so läßt sich eine solche Pflicht nie categorisch annehmen. Herr Kant glaubt, daß, wenn nur Achtung für ein allgemeines Gesetz Statt findet, sich ein solcher Zustand sehr gut realisiren lasse. Er führt die Grönländer an, besonders deren Wittwe muß so wie jeder andere verhungern; die Kinder tödten aus Neigung ihre Eltern, in- 35 sofern der Erwerb durch Fischfang für sie unmöglich ist. —

Uebrigens liegt es in der Natur dieses Princips, daß man gegen alles 255 Wohlwollen, oder / anderer Absichten gegen uns, ganz gleichgültig sein muß.

NB. Das Principium der Ethik dagegen theilt sich ab in

1) das Principium ethicum, dies ist rein formale, weil es nur die Gesinnung selbst betrifft, aus welcher die Handlung entspringen soll. Es wird das allgemeine Tugendprinzip, oder Tugendpflicht, die dem-
5 selben gemäße Handlung genannt und besteht generaliter darin,
handle dem Gesetz gemäß um des Gesetzes willen oder thue deine Pflicht aus Pflicht.
/ d. i. handle nicht nur nach dem Imperativ des Gesetzes, sondern übe 256 die Handlung auch blos deshalb aus, weil die Triebfeder deiner
10 Handlung das Gesetz selbst ist. Dies Princip der Handlung ist subjectiv, es geht auf den Bewegungsgrund des Handelnden, der das Gesetz sein soll. Das Princip des Rechts dagegen betrachtet sich als objectiv, weil die Handlung aus dem Recht des Anderen bestimmt ist, und das, was das Recht gebietet, geschehen muß, der Handelnde mag
15 dabei einen Bewegungsgrund / haben, welchen er will. Diff. hievon 257 Legalität und Moralität der Handlung.

2) das Principium Ethices, dies ist materiell, da es die Handlung, die geschehen soll, selbst bestimmt, und also die Ausübung der Tugendpflichten betrifft. Es heißt:
20 Handle so gegen andere Menschen, daß du wollen kannst, daß die maxime deiner Handlung ein allgemeines Gesetz werde.
Hier ist also nicht die allgemeine Freiheit, sondern Wille gegen den allgemeinen Willen das Object. / Dieser allgemeine Wille besteht in 258 dem allgemeinen Zweck aller Menschen und heißt Liebe gegen andere,
25 das Princip des Wohlwollens zum allgemeinen Zweck der Glückseligkeit.

Es ist nämlich dem Menschen zu wollen unmöglich, daß das allgemeine Gesetz der Freiheit dann Statt finde und ausgeübt werde, wenn es dem allgemeinen Zweck der Menschheit entgegen laufen würde.
30 Sein eigener Wille zwingt ihn dazu, alsdann von seiner gesetzmäßigen Freiheit keinen Gebrauch zu machen, indem er sich sonst durch sein eigenes Gesetz der / allgemeinen Mithülfe berauben müßte. Er kann 259 also nur dasjenige moralisch wollen, was dem allgemeinen Zweck der Menschen gemäß ist; oder die Glückseligkeit als den allgemeinen Zweck
35 seiner Handlung, jedoch kann er ihn blos wollen: und schon daher kann dieser Wille nicht unbedingte Verpflichtung haben: die Grenzen des Wohlwollens lassen sich nicht bestimmen; daher sind die moralischen Gesetze nur late determinantes, nur generales, nie

universales; — sie sind daher, so wie dies allgemeine Princip auch, 260 eine Regel / und nicht Gesetz.

Um nun hiernach den ethico-legalen Geist unserer Handlungen zu bestimmen, entwickelt Herr Kant das formelle und materielle Princip der Pflichthandlungen in der Art: 5

In Ansehung des Bestimmungsgrundes unserer Pflichthandlungen kann man die Pflichten betrachten der Form und der Materie nach.

Betrachtet man den Gebrauch unserer Freiheit blos unter einer formellen Bedingung, so fehlt es der Handlung an einem bestimmten 261 Object, das zur Handlung wesentlich eine Bestim/mung beitragen 10 sollte, oder man abstrahirt von allem Object. Die bestimmte Form geht auf eine Einschränkung der Freiheit aus, nämlich auf die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Handlung, indem in dem letzteren requisito die Form der Pflichthandlung liegt, daß sie nämlich nach dem allgemeinen Recht und nach der Bedingung, daß die maxime der 15 Handlung zugleich allgemein gesetzgebend sein könne, bestimmt sein muß. Diese formelle Bedingung betrifft nämlich die strenge Pflicht oder Rechtspflicht, aber nach allgemeinem Recht ohne Rücksicht, 262 ob es Pflicht gegen / andere oder gegen mich selbst, ob es Recht gegen mich selbst oder gegen andere betrifft. In diesem Sinne ist das allge- 20 meine Recht ein genus in Ansehung der äußeren Rechtsverhältnisse als Unterart.

Unter dieser Qualität der Rechtmäßigkeit der Handlungen ist auch die ethische Form derselben begriffen, d. i., daß die Form aller unserer Pflichterkenntniß, außerdem daß die Handlung dem Gesetz gemäß 25 geschieht, darauf beruht, daß das Gesetz selbst die Triebfeder der 263 Handlung sey, daß also der Mensch sich sowohl / zu einer Pflicht gegen sich selbst, als in Ansehung der Rechte eines Anderen gegen ihn ohne Zwang, blos aus Achtung für das Gesetz und das daher entspringende Recht bestimme. 30

Beydes, daß nämlich die Handlung dem Gesetz gemäß, und des Gesetzes wegen geschähe, macht die wesentliche Bedingung der Form der Handlung aus, und macht, daß eine Handlung, die aus Zwangspflicht geschehen müßte, nunmehr zwangsfrei erfolgt. Diese formelle Bedingung der Willkür in den menschlichen Handlungen könnte man 35 den Geist der Handlung nennen.

264 / Betrachtet man dagegen die Pflichten und ihren Bestimmungsgrund der Materie nach, so ist ein Object bey der Handlung nöthig, auf welches die Handlung bezogen wird. Dies Object oder die Materie

bey dieser Pflichtbestimmung ist der Zweck der Handlung. Obzwar dieser in seinen Grenzen unbestimmt ist, so giebt es doch einen Zweck, den man bey Erfüllung seiner Pflichten vor Augen haben soll, und der mithin so beschaffen seyn muß, daß die Bedingung der allgemeinen
5 Rechtmäßigkeit damit bestehen kann. / Es ist also auch bei diesem 265 Princip Recht und Verbindlichkeit vorhanden, nur wenn man die Handlung nach dem materiellen Princip allein beurtheilt, so besteht solche in opposito gegen das strenge Recht in der Zweckmäßigkeit der Handlung. Es ist also außer der Freiheit der Handlung noch ein
10 Princip vorhanden, was an sich erweiternd ist, indem, da die Freiheit durch die gesetzliche Bestimmung eingeschränkt wird, sie hier durch die Materie oder den Zweck derselben dagegen erweitert wird, und etwas vorhanden ist, was erworben werden muß. / Hiernach theilt sich 266 nun das allgemeine moralische Recht in die formale Pflicht und
15 materielle Pflicht nach strengem Recht. (Hier ethico legale, nicht legale in sensu civili.)

a) in Ansehung der Rechtmäßigkeit der Handlung
1) in das Recht der Menschheit in meiner eigenen Person und
2) in das Recht anderer Menschen gegen mich.

20 Ersteres stellt in dem Menschen nur eine personificirte Person dar, die seinen inneren Gebrauch der Freiheit bestimmt, / ganz unverletzlich 267 ist, und so unumschränkt ist, daß hiebey kein Zweck der Handlung zur Sprache kommen kann, noch eine Ausnahme macht. Es ist hier nicht von Rechten gegen Andere oder anderer gegen mich die Rede,
25 sondern alles betrifft die strenge Pflicht und das strenge Recht in eigener Person. Es kann indeß nie nach Rechtsgesetzen, sondern nur ethisch angenommen werden: ein Beweis, daß auch die Ethic nicht wesentlich mit Zweck verbunden ist, sondern strenges Recht im allgemeinen Sinne bey sich führt.

30 / b. In Ansehung der Zweckmäßigkeit d. i. insoweit die moralische 268 Pflicht ihrem Bestimmungsgrunde nach auf Zwecke geht, so ist dies entweder

a) Zweck der Menschheit in meiner eigenen Person oder
b) Zweck anderer Menschen

35 und zu diesen Zwecken sollen also meine Handlungen eine Beziehung, eine Uebereinstimmung, haben.

Der Zweck der Menschheit in meiner eigenen Person ist meine Vollkommenheit und die sich darauf beziehende Pflicht, alle in mir befindlichen Anlagen auszubilden. Es ist dies / Pflicht, da sie auf 269

Nöthigung beruht, indem sie ohne Widerstreben der sinnlichen Antriebe nicht erworben wird; der Zweck der Menschheit, in Rücksicht anderer Menschen, ist, die Glückseligkeit Anderer zu befördern. Dies ist gleichfalls Pflicht unserer äußeren Verhältnisse nach allgemeinem Rechte, und dazu ist zugleich ersterer Zweck das Mittel, indem, wenn man sich vervollkommnet, man sich die Tauglichkeit zu allen beliebigen Zwecken verschafft, d. i. zu allen möglichen Zwecken die inneren Mittel verschafft; je mehr man / nämlich Kenntniß sich sammelt, Verstand und Einbildungskraft cultivirt, je mehr man die unteren Vermögen der Seele zu dirigiren im Stande ist, je tauglicher wird man, Zwecke zu erreichen. Die hieher gehörigen Regeln werden so enunciirt:

1) Handle so, daß die maxime deiner Handlung für Jedermann eine Regel sey, in Ansehung der Zwecke deiner Menschheit, sowie
/ 2) in Ansehung der Zwecke, die auf alle Menschen gezogen werden können.

Obzwar Zweck gleiche Bedeutung mit dem Begriff von dem hat, was glücklich macht, so sollen doch Handlungen in Rücksicht des Zweckes nicht in Ansehung unserer eigenen Glückseligkeit einer Pflicht unterworfen seyn, sondern vielmehr eigentlich den allgemeinen Zweck aller Menschen, und d. i. Glückseligkeit, befördern, weil Niemand gezwungen werden kann, sein / Glück zu befördern; dies kann er nur wollen, kann er sich nur schaffen, und man kann ihm die Wege, es zu erwerben, nicht vorschreiben. —

§. 37. Der Baumgarten erklärt § 100 einen legislator als auctorem obligationis quam lex enunciat; welche definition Herr Kant dahin berichtigt, ein auctor legis kann nur von einem Gesetz verstanden werden, das an sich selbst keine verbindende Kraft, sondern solche nur ex voluntate vel arbitrio alterius / habe. — Denn auctor sey causa per arbitrium liberum, mithin, da alles auf seiner Willkür beruhe, es nur auf legem statutariam applizirt werden könne.

Würde man unter dem Legislator einen autorem legis verstehen, so würde dieses blos statutarische Gesetze betreffen. Gesetzen aber, die aus der Natur der Sache durch die Vernunft erkannt / werden, wenn man denen einen auctorem beylegt, so kann er nur autor der Verbindlichkeit seyn, die im Gesetz enthalten ist. So ist auch Gott durch den erklärten göttlichen Willen autor legis und eben darum, weil schon die natürlichen Gesetze vorhanden waren, und von ihm geboten sind. Nämlich mit dem Gesetz sind Folgen aus dem Gesetz begleitet, deren Erfolg der Mensch durch die Vernunft allein nicht erkannt haben

würde, z. E. daß die wohlthätigen / Handlungen auch mit der Zufrie- 275
denheit des Menschen verschwistert seyn werden. Werden nun die
Gesetze als ausdrückliche Gebote dargestellt, so nimmt der Mensch an,
daß die Befolgung derselben sein Glück befördern werde, er sieht den
5 Gesetzgeber als Schöpfer seines Glückes an, daher auch, sobald man
sich Gott als Gesetzgeber denkt, man auf seine benignitatem Anspruch
macht, und ihn als Wohlthäter meint: denn / er wirkt dadurch zu 276
dem allgemeinen nothwendigen Zwecke aller Menschen. Er hat das
Glück derselben als den allgemeinen Zweck in Händen, und auf die
10 Annahme eines solchen Schöpfers gründet sich auch die Willigkeit zur
Befolgung seiner Gesetze. Daher widerstreitet es auch der Vernunft
nicht, die Möglichkeit der Existenz Gottes in dieser Rücksicht anzuneh-
men; denn sonst reicht die Vernunft zu, sich diese als Schöpfer der Ge-
setze zu denken, / und daraus, daß Gott nur als Schöpfer dient, folgt 277
15 auch eine verbindende Kraft der Gesetze nicht, da die Existenz des
Menschen allein ein factum ist, das keine Verbindlichkeit produzirt.
Daß sich aber die Wirklichkeit eines Gottes aus der Vernunft darthun
ließe, ist unmöglich. Wollte man aus der Moralität der Handlungen
auf einen Urheber moralischer Gesetze schließen, so würde dies, als
20 Bedürfniß angesehen, sich durch sich selbst bestimmen: es läßt sich
zwar von der Zweck/mäßigkeit, die wir überall in der Natur wahrneh- 278
men, auch schließen, daß in Ansehung der moralischen Natur des
Menschen eine ähnliche Anordnung möglich sey: indeß kann dieser
Grund nur als Triebfeder zu moralischen Handlungen wirken: insofern
25 ist das Gesetz schon von der Vernunft erkannt; indeß ist nicht zu
läugnen, daß, wenn man sich außer und zu dem moralischen Gesetz
noch ein Wesen denkt, das mit dem Gesetz die der Handlung ange-
messenen Folgen ver/knüpfen kann, autor unseres Glückes wird, die 279
Würdigkeit zu unserem Wohlbefinden oder unseren moralischen Werth
30 erkennt und abmißt, hiedurch eine der Gesinnung des Menschen ganz
zuträgliche Idee erwächst, die ihn in seinem moralischen Verhalten
gegen alle zufälligen Hindernisse stählt. Es läßt sich, ist gleich keine
objective Pflicht vorhanden, einen positiven göttlichen Willen anzu-
nehmen, dennoch subjectiv hiernach ein göttlicher Befehl bey unserer
35 Pflichterfüllung gedenken, — / eine Idee, die schon Anaxagoras zuerst 280
laut mit dem Grunde der Moralität verknüpfte, und der Plato folgte.
So wie nun unter dem autore eines natürlichen Gesetzes nur der Ur-
heber der Verbindlichkeit nach dem Imperativ des Gesetzes gedacht
werden kann, so kann man unter sanction sich, wenn dabei ein autor

legis gedacht werden soll, es sey Gott oder weltlicher legislator, eigentlich nur positive oder zufällige Gesetze, die blos ex voluntate superioris 281 verbindende Regeln werden, unterlegen, und in der Art / die declarationem des Willens, des Gesetzgebers als autoris legis verstehen. Speciell versteht man die sanction von den mit Befolgung des Gesetzes 5 verbundenen Strafmitteln und nennt sie sanctio poenalis. — Strafen können an sich auch natürlichen Gesetzen hinzugefügt werden, allein sie sind sowie die sanctio selbst alsdann nur zufällig.

Gesetzgeber soll nach Herrn Kant nur denjenigen Menschen anzeigen, der necessitator ist, um den Willen zur Befolgung eines Ge- 10 282 setzes / zu bestimmen, was der andere zwar erkannt, aber ohne diese Nöthigung nicht befolgt haben würde; also der zum Zwange bringt. Herr Kant behauptet ferner contra Baumgarten, daß das moralische Gesetz nicht zur Bedingung mache, einen Gott anzuerkennen und die Gesetze als Gebote Gottes anzunehmen. Religion sey es in dem Sinn, 15 nicht Moral, da diese auf der Gesinnung beruhe, alle Pflichten als göttliche Gebote zu befolgen. Sie würden alsdann nur statutarische Gesetze 283 seyn, wenn wir nur durch / die Kenntniß derselben davon, was uns Pflicht ist, Kenntniß erhielten; da es aber umgekehrt ist, so sind Pflichten nur auf natürliche Gesetze gegründet, die nur durch den 20 gleichstimmig declarirten Willen Gottes mitgeboten werden. Die potestas legislatoria beruht schlechthin auf dem Wohlwollen gegen denjenigen, der durch den gesetzgebenden Willen obligirt werden soll.

Es ist dem Menschen der Gehorsam unmöglich und auch keine Pflicht dazu da, ein Gesetz zu befolgen, das seine Glückseligkeit 25 284 ganz / aufheben würde. Für das Gegentheil aber ist der consensus zum Gehorsam da, weil an dessen Befolgung die Beförderung des allgemeinen Wohles liegt. So sey es auch mit dem allgemeinen consens der Menschen zu den göttlichen Geboten, die daher, weil sie dem Wohl der Menschen angemessen sind, anerkannt würden; gleiche Beschaffenheit 30 habe es in Ansehung des von menschlichen Gesetzgebern declarirten 285 Willens, der ein natürliches Gesetz zum Grunde / habe; nur werde es statutarisches Gesetz genannt wegen der Folgen, die mit der Erfüllung oder Uebertretung der Verbindlichkeit verbunden sind. Insofern man sich nun bei einer legislation ein Verhältniß eines superioris und 35 inferioris denkt, so denkt man sich einen Zustand der Ungleichheit. Dies kann nun nicht der moralischen Freiheit des Menschen entgegenlaufen; denn ist es einmal ausgemacht, daß der Mensch sich nur

durch eigene, / von seiner freien Willkür bestimmte Gesetze bestimmt, 286
und kann man in der Art nur verstehen, daß der Mensch verbunden
werden kann, so muß diese Ungleichheit auch aus der Gleichheit
abgeleitet werden: d. i. mit seiner eignen Uebereinstimmung muß das
5 Gesetz gegeben, wenigstens es so angesehen werden können, als wenn
es aus dem vereinigten Willen der subditorum entspränge. Und wäre
diese Befugniß als / freiem Menschen ihm nicht zuzuschreiben, so 287
könnte man ihm keine moralische Verbindlichkeit beimessen, seine
physische Natur würde nur können gezwungen werden, er würde res
10 in patrimonio wie der servus romanus seyn, er würde auch kein
Zwangsrecht haben. Frägt man selbst, ob man Menschen als mancipia
divina ansehen kann, so muß man auch dies verneinen.

Gott kann selbst dem Menschen keine andern Gesetze geben, / als 288
die mit der von der Vernunft anerkannten Freiheit bestehen können:
15 die Glückseligkeit, die er uns zu verschaffen allein im Stande ist, muß
dieser Freiheit angemessen sein. Er kann nur so wie der Mensch gebieten, nur mit dem Unterschiede, daß er das Gesetz in seinem größten
Umfange übersieht. Es ist unmöglich, Gott sich als absoluten Beherrscher zu gedenken, weil, ohne ihn der Bedingung moralischer Freiheit
20 zu unterwerfen, sich letztere / nicht mehr, und mithin keine moralische 289
Verbindlichkeit gedenken läßt. Er kann also kein Despot sein und
der Mensch kein Sklave. Nur freilich uneingeschränkt ist er dagegen,
da sich bei ihm in Ansehung der Bestimmung seines Willens keine
moralische Nöthigung annehmen läßt, weil es ihm an den der mensch-
25 lichen Natur beigelegten Schranken der Neigung zur contravention
der Gesetze fehlt, aber daraus folgt nicht, daß er unbedingten Willen
habe.

/ §. 38. Praemia — Poenae. Praemia sind Belohnungen oder ein phy- 290
sisches Gute, so Jemandem um eines moralisch Guten willen zu Theil
30 wird.

Poena — Strafe — ist das physische Böse, so Jemandem um des
moralischen Bösen willen zu Theil wird. Da Belohnungen wegen des
moralischen Guten folgen, so liegen sie nicht in der Natur der Hand-
lung oder sind nur zufällig, und zwar durch den Willen eines dritten
35 mit ihr verbunden. —

/ NB. das moralische Gute ist jede Erfüllung seiner moralischen 291
Pflicht, mithin eine gute Handlung einer gesetzmäßigen gleich. Eine
jede moralische gute Handlung ist also der moralischen Nöthigung

durch das Gesetz unterworfen; nur bey der Begehung der Handlung selbst unterscheiden sie sich

inter

debita oder schuldige Pflichten, welche aus dem Recht anderer Menschen / nöthig werden, also mit Zwangsrecht verbunden sind. Diese sind in sensu morali negativ gut — nicht strafbar.

merita verdienstliche Pflichten, welche auszuüben nicht absolute noth/wendig, sondern deren Erfüllung, und wie und in welcher Art die Erfüllung geschehen soll, dem Handelnden überlassen ist. Diese sind in sensu morali positiv gut, belohnungsfähig.

Rechtsgesetze oder Zwangsgesetze können daher auch nie praemia gewähren, indem die vollkommenste Er/füllung derselben in ihrer Natur liegt, und sie nur ein oppositum in der Bestrafung haben. Die Belohnung setzt also keine Zwangspflicht, sondern eine ethische Pflicht, sowie auch den Willen eines Anderen voraus; sowie auch davon noch merces darin differirt, daß dieser eine Handlung erfordert, wozu ich ohne eine Belohnung nicht verbunden gewesen sein würde, und wozu ich also durch die Belohnung die Verbindlichkeit erhalte. Eine Handlung wird also um des Lohnes / willen unternommen, d. i. die Verpflichtung erfolgt dazu nur wegen einer Verbesserung meines Wohls, Vergnügens eines Guten, das ich erwarte, z. E. wenn der Landesherr auf das Zuziehen der Seidenwürmer, Pflanzen der Maulbeerbäume, oder eine andere Handlung eine Belohnung setzt, welche er durch ein Zwangsgesetz nicht erwarten kann. Der Handelnde thut des Lohnes wegen mehr, als er schuldig ist, er kann alsdann seine / Handlung als meritum oder Verdienst betrachten, im Verhältniß des dantis, von dem er den mercedem als ein debitum fordert.

Man rechnet auch den mercedem zu den praemiis, in Rücksicht, daß auch hier ein physisches Gute wenigstens der Grund der Pflichthandlung ist und man distinguirt sie so, daß

praemium gratuitum die Belohnung, und praemium debitum der merces ab effectu heißt.

§. 39. Man theilt die praemia ein in

naturalia, oder / alle gute Erfolge aus unseren pflichtmäßigen Handlungen; z. E. die Mäßigkeit im physischen Leben wird durch Gesundheit, Treue und Wahrheit in seinem Benehmen durch Achtung und Ehre, und so jedes Wohlergehen, das aus unseren guten Handlungen entspringt, belohnt. Dies sind

praemia ethica, die man auch arbitraria / divina nennt, weil 297
man sich Gott als den Urheber der Ordnung in der Natur
denkt, und in
arbitraria oder willkürlich ertheilte.

5 §. 40. Die Natur der Pflicht erlaubt nicht, damit die Idee der Belohnung zu verbinden. Die Belohnung kann also nie die Triebfeder einer moralischen Pflichthandlung seyn, da diese sich durch das Gesetz selbst darstellen muß. Nach ethischen principiis könnte also eine Handlung in Hoffnung einer Belohnung unternommen, / nie Moralität, 298
10 nur wohl Legalität haben. Die Belohnung würde sonst auch einen Grund zur Verbindlichkeit zur Vergeltung der Handlung oder ein debitum intuitu dantis constituiren, sie würde ein meritum intuitu agentis, mithin ein Lohn werden. — Der animus mit dem die Handlung unternommen wäre, würde animus servilis (mercenarius) und
15 nicht, wie ihn eine Pflichthandlung erfordert, animus ingenuus, eine indoles erecta, seyn.

/ Die Würdigkeit, glücklich zu sein, die durch die Erfüllung sämmt- 299
licher Pflichten erhalten wird, hat zwar die Belohnung zu erwarten, auch glücklich zu werden; nur es folgt aus dem vorigen, daß der Erfolg
20 des glücklichen Zustandes mit der Erfüllung der Pflichten garnicht verbunden seyn darf, da er davon nicht abhängt: er kann sie daher nicht als merita debita vermöge seiner Handlung erwarten, sondern nur als gratuita merita. / Die Idee nun, daß man sich im zukünftigen 300
Leben eine Belohnung verspricht, die unseren moralisch guten Hand-
25 lungen in dieser Welt angemessen seyn würde, läßt sich mit der Pflichtmäßigkeit unserer Handlungen nicht anders verbinden, als daß man hiedurch ein Mittel denkt, wie die Weisheit des Schöpfers im Weltlauf der Ordnung der Dinge zu bestimmen ist. Weisheit ist nämlich hier die Uebereinstimmung der Sittlichkeit mit einer derselben
30 angemessenen / Glückseligkeit der Menschen. Diese sich zu denken 301
giebt eine Achtung für's moralische Gesetz, und dies ist der Geist der Moralität. — Kehrt man die Ordnung der Dinge um (und dies scheint in der Welt zu erfolgen) so scheint dadurch und daß man die Nothwendigkeit einer proportionirten Glückseligkeit als Bedingung
35 wegnimmt, die Moralität einen Anstoß zu leiden, es scheint ein sichtbarer Mangel da zu seyn, der unseren ganzen moralischen Werth für eine / glänzende Täuschung erklärt: also um diesen gegen einen Ein- 302
wurf der Vernunft:

handle wie du willst, die Folge für dich kann doch gut oder böse seyn,

zu retten, ist die hypothese nöthig, daß diese zweckmäßige Harmonie zwischen Grund und Folge sich im künftigen Leben äußern werde. Dazu kommt, daß diese Idee von einem zukünftigen Glück mit einer 5
303 Vorstellung von Uneigennützigkeit verknüpft ist; / man denkt sich den Schöpfer als Gesetzgeber; dieser kann nicht anders Gehorsam und Folgsamkeit verlangen, als vermöge seines Wohlwollens, nach welchem er durch seine Befehle seine Untergebenen zugleich glücklich machen will, und der gegen ihr Wohl schlechthin nicht gleichgültig 10 seyn kann; er wird also im künftigen Leben eine der Moralität unserer Handlungen angemessene Glückseligkeit uns gewähren. Dies bringt
304 uns zum Entschluß, jetzt unsere / Handlungen den moralischen Gesetzen gemäß einzurichten.

§. 41. Was das Gesetz befiehlt, darauf setzt es keinen Lohn: es ist 15 dies der Natur eines prohibitiven Gesetzes, dergleichen doch alle leges naturalis sind, zuwider, da ihre negative Qualität sich mit der Idee des Erwerbens nicht verträgt.

Jeder Lohn setzt ein pactum bilaterale loc. cond. operarum voraus, indem durch die constitution des Lohns die Verbindlichkeit zur Hand- 20
305 lung und durch / letztere die Verbindlichkeit zum Lohn gestiftet wird, also eine contraction do — facio — und des — facias. Der Empfänger verdient also das Geld als debitum dantis. Nun ist durch die Natur der Pflichten niemand verbunden, dem andern etwas zu geben. Der Gesetzgeber gebietet nur absolute durch seinen Willen, nichts vor- 25 zuenthalten, was dem andern schon gehört; nicht ein contract ist
306 der Grund des Gesetzes, unter dessen Bedingung / die Erfüllung erfolgen soll, der Handelnde kann also kein meritum für sich haben, was er auf ein debitum des Gesetzgebers ziehen wollte. Das praemium, was er zu erwarten hat, kann daher nur gratuitum seyn, insofern er 30 sein Wohl damit in Verbindung bringen will. Ein praemium gratuitum constituirt daher ein debitum des Empfängers, und ein meritum des
307 Gebers, weil das Gesetz absolute verpflichtet, mithin sich hier ein / debitum merens — Verdienst in der Handlung — nicht gedenken läßt. Es ist Wohlthun aus Gnade, meritum ist daher auch nur gnädiges 35 Anerkenntniß.

§. 42. Herr Kant commentirt daher den Satz des Baumgarten § 111: Committe quod plurima maxima praemia spondet omitte hujus oppositum, in der Art: thue das, was der größten Belohnung würdig

ist, d. i. beobachte das moralische Gesetz durch eigene Pflichtbestimmung, um deinen physischen Zustand mit deinem moralischen / Zu- 308 stande übereinstimmend machen zu können. Thue also so, wie es dem Gesetz gemäß ist, damit du der Glückseligkeit würdig werden kannst. 5 Insoweit habe der Autor recht, nur da die Belohnung nicht Triebfeder der Handlung sein kann, so liegt in dem Wort spondet ein Zusammenhang der Glückseligkeit mit der Würdigkeit glücklich zu seyn, der als Bedingung der Handlung gelten soll, und dies ist falsch.

§. 43. Bei den Strafen hat man sich gleichfalls etwas Willkürliches 10 gedacht, indem / man analogice von der Kraft der Naturgesetze der Dinge die Natur auch dahin personificirt hat, daß sie einen seinem 309 moralischen Verhalten gemäßen Zustand der physischen Natur bestimmen wolle.

Man theilt alle Strafen ein in

15 1) poenas vindicativas sive morales in sensu stricto — vergeltende Strafen, d. i. die darum infligirt werden, weil etwas verbrochen worden (quia peccatum est).

2) poena correctiva sive pragmatica, d. i. die darum zugefügt / werden ne peccetur, also die Mittel angeben, die Sünde zu verhüten. 310 20 Diese sind

a) animadversiones sive castigantes poenae, die den Thäter selbst treffen, um das moralische Böse zu unterlssen

b) exemplares, die dazu abzwecken, daß andere von der Sünde abgehalten werden.

25 NB. Dies sind eigentlich die poenae justitiae, weil sie nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit unmittelbar nothwendig sind, — das oppositum / sind deterrentes, insofern die Strafe zugleich als Mittel 311 betrachtet wird, nemlich bey den castigationibus, als Besserungsmittel des peccantis und bey den exemplaribus als Verhütungsmittel ferne- 30 ren Verbrechens bey Anderen. Man unterscheidet daher inter justitiam et prudentiam poenitivam; letztere bestimmt blos die Größe der Zwangsmittel, so den Uebertreter des Gesetzes treffen können; sie ist daher, da jede Strafe auf Gerechtigkeit gegründet seyn muß, auch der justitia / poenitiva untergeordnet und muß überdem jederzeit so ge- 312 35 artet seyn, daß sie die Moralität zu befördern, wenigstens sie nicht zu beschränken im Stande ist. Daher waren Joseph II. Strafgesetze zwar gerecht, aber nicht klug, da sie die Triebfeder der Ehrliebe über'n Haufen stießen.

Man verbindet bey den Strafen mit dem moralisch Bösen ein physisches Uebel. Daß diese Verbindung nothwendig, und das physische Uebel unmittelbar eine Folge des moralisch Bösen / sey, oder daß letzteres in einem malo physico bestehe, quod moraliter necessarium est, läßt sich durch die Vernunft nicht einsehen, und auch nicht beweisen, und dennoch ist es im Begriff der Strafe enthalten, daß sie eine unmittelbar nothwendige Folge der Uebertretung des Gesetzes sey; denn nimmt man an: die Strafe diene nur, um Andere vom Verbrechen abzuschrecken, oder den Verbrecher selbst vom ferneren moralisch Bösen abzuhalten, so betrachtet / man die Strafe blos als Mittel zur Erreichung anderer Absichten, oder als Mittel — nämlich es ist Mittel, actus einer Gnadenbezeigung oder clementiae, wenn ich den Verbrecher selbst zu bessern suche, oder actus prudentiae, wenn ich ferneres Böse dadurch zu verhüten suche. Sie soll aber erfolgen, quia peccatum est, also mit der Handlung selbst in Verbindung stehen. — Ob diese nothwendig sey, das ist, ob hier die Moralität der Handlung mit / dem physischen Uebel in Verbindung stehe, da doch beide heterogene Dinge sind, das ist hier die Frage; hier läßt sich nur eine Schicklichkeit finden, die in der Unschicklichkeit einer Unangemessenheit der Folge mit der Handlung selbst ihren Grund hat. Es verlangt unsere Idee von der Gerechtigkeit, daß der moralische Werth der Handlung erkannt werde. Man denkt es sich der Ordnung der Dinge ganz widersprechend, daß eine / moralisch böse Handlung mit Straflosigkeit ihrer Natur nach verknüpft sein und die Bestrafung nur vom willkührlichen Zufall abhängen sollte; die Vernunft verknüpft die Gesetzmäßigkeit des moralischen Verhaltens jederzeit mit der Würdigkeit zur Glückseligkeit, denkt sich den Uebertreter als der letzteren unwürdig, das Richteramt wird vermöge seiner gesetzgebenden Macht zur Vergeltung von der Vernunft aufgefordert, ein proportionirtes Uebel / gegen die übertretenen moralischen Gesetze zu bestimmen. Sonst liegt in der Natur nichts mehr, als daß das moralisch Böse nothwendig als moralisch böse erkannt werde; aber daß es auch in der Handlung bestraft werden müsse, dafür spricht kein Beweis a priori; und a posteriori läßt es sich auch nicht folgern; z. E. ein Mensch schweift aus, und er wird krank, einen andern hält seine starke Natur gesund:

§. 44. Hieraus ergiebt sich nun, daß ein wesentliches requisitum jeder Strafe / ist, daß sie gerecht ist, d. i., daß sie eine unmittelbar noth-

wendige Folge der moralisch bösen Handlung ist; und darin besteht eben ihre qualität, daß sie ein actus justitiae ist, daß nämlich das physische Uebel um des moralisch Bösen willen zugefügt wird. Daher folgt daraus ihre Gerechtigkeit nicht, wenn sie zur Besserung des 5 Verbrechers oder als Beyspiel anderer zugefügt wird. Dies würde blos ihre Nützlichkeit betreffen, und sie würde denn nur Mittel zu dieser Absicht seyn, / z. E. wenn Jemand schuldig oder nicht schuldig 319 ausgepeitscht würde, um durch sein Geschrey zu schrecken und Eindruck zu machen. Es hat die Gerechtigkeit auch an sich, daß der 10 Uebertreter in sich selbst erkennt, was seine Handlung werth sey. — Ist die Strafe aber gerecht, so wird der Grad derselben und die Art derselben, und ob ein physisches Strafmittel nöthig sey, erst nach Klugheit und mit Gnade gewählt. Hier hat die Gerechtigkeit, die an sich auf ganz unerläßlichen Grundsätzen beruht, erst eine lati/tudinem. 320 15 Es würde, wenn Strafe zum Zweck Besserung hätte, zweifelhaft seyn, ob nach dem Tode des Menschen Strafen Statt haben könnten. Denn für den Verbrecher wäre es zu spät, sich zu bessern, da alsdann seine Handlungen entscheidend gerichtet werden sollen, und der andere kennt die Bestrafung so wenig, und die Zukunft ist zu ungewiß, als 20 daß sie Eindruck auf ihn machen könnte. — Das einzige Vertheidigungsmittel besteht darin, daß man es der Gerechtigkeit Gottes und der / Ordnung der Dinge unangemessen findet, daß Jemand ganz 321 ungerochen Verbrechen begehen könne, daß auch in jener Welt keine Ausgleichung nach Würdigkeit der Handlungen erfolgen sollte.

25 Vom menschlichen Gesetzgeber sagt man — Gnade für Recht ergehen zu lassen, wenn man auf seine Begnadigung provocirt. Da nun das Gesetz absolute Befolgung heischt, so kann ein allgemeines Recht keine Einschränkung leiden, und der Richter kann ex stricto jure in keinem Fall davon abgehen, / die Handlung angemessen zu strafen. 322 30 Es läßt sich daher keine Begnadigung denken, wo ein allgemeines Gesetz die Richtschnur ist, das zum Vortheil eines einzelnen aufgehoben und worauf demnach allgemeiner Anspruch statt findet. Wo dagegen ein statutarisches Gesetz vorhanden ist, das von der Willkür des Gesetzgebers allein abhängt, und wobey die Person des Gesetz- 35 gebers und sein Privatinteresse allein verletzt werden, mithin das privat-Interesse und nicht das Interesse des Staats concurrirt, / da 323 kann der Gesetzgeber nach seinem Willen die Verbindlichkeit erlassen, die er auferlegt. Denn hier ist auch kein Gesetz vorhanden, worauf ein allgemeiner Anspruch Statt findet, sondern nur ein statutum.

§. 45. Es scheint, daß es in der Idee des Strafgesetzes liege, daß es mit einer Beharrlichkeit die Bestrafung fordert. Man kann bei Menschen nie die Besserung voraussetzen, und der Mensch ist zu schwach, 324 um die inneren Triebfedern des Verbrechens zu durchschauen. — Ein / Kaufmann von moralisch gerechter Führung und untadelhaften 5 Grundsätzen wurde zu Marseille enthauptet, weil er 20 Jahre vorher die Partie in der Gesellschaft des Cartousch eine Zeit lang mit verfolgt hatte und jetzt deshalb in Kriminaluntersuchung gerieth. Es scheint also, daß Verbrechen unverjährbar sind und auch nach dem längsten Zeitraum, auch bei erfolgter völliger Lebensbesserung, dennoch des- 10 325 halb keinen Anspruch auf Befrei/ung von der Strafe enthalten würden.

§. 46. Es frägt sich, inwiefern durch Duldung der Strafe die Uebertretung des moralischen Gesetzes für den Verbrecher für aufgehoben angenommen werden könne.

Man sieht insofern die Duldung der physischen Uebel als eine Ab- 15 tragung der Schuld an, die der Gerechtigkeit gebührte; daher poenam dare, solvere. Es ist nicht zu läugnen, daß der Gerechtigkeit dadurch 326 satisfacirt wird, und in den Augen anderer ist durch die / Bestrafung die Straffälligkeit gehoben, aber das kann man dadurch nicht folgern, daß der Verbrecher vor dem Richterstuhl seiner Vernunft nun von 20 allen Vorwürfen frei werde, wenn er der Gerechtigkeit satisfacirt hat: er muß schlechthin erst ein besserer Mensch geworden seyn, ehe er sich selbst absolviren kann. — Daher wird derjenige für infam erklärt, den das Gesetz keiner Besserung mehr fähig hält, und die salva fama 327 deutet den Vorbehalt der zu erwartenden moralischen / Besserung an. 25

§. 47. Ob es wohl Strafen gäbe, die ohne Ernst vom Gesetzgeber angedroht werden konnten, es würde alsdann die Androhung der Strafen, wie z. E. die Theologen bei den aeternis divinis poenis annehmen, das Mittel seyn, den Menschen vom Verbrechen abzuhalten; zugleich würde aber auch die Strafe selbst, da deren völlige Voll- 30 ziehung damit nicht verbunden ist, zugleich ein Blendwerk seyn, welches man nie annehmen kann.

328 §. 48. Ob ein Mensch sich wohl selbst strafen / könne?

Es gab Asceten, die Flagellanten, die aus angeblichem Religionsgrundsatz durch Geißelung, Kasteyen sich körperliche Uebel zufügten, 35 nur war die Quelle hievon auch entweder Schwärmerei oder Verzweiflung, die sie zur unterdrückten Achtung gegen sich selbst verleitete. — Es liegt auch hierin eine contradiction: denn eine Strafe soll ja ein Zwang seyn, der der Uebertretung der Freiheitsgesetze opponirt wird;

mithin beruht sie auf einem äußerlichen Recht: da nun jeder selbst / frei ist, so kann er sich ja nicht selbst zwingen, und also auch nicht 329 durch eigene Büßungen strafen. Es ist auch wohl bey den Flagellanten der Bewegungsgrund dazu darin zu suchen, daß sie durch eigene 5 Züchtigung, deren Maaß willkürlich war, angemesseneren härteren Strafen des Gesetzes entgehen wollten. Nur sonderbar ist es doch, daß, wenn wir unsere Handlung einmal als strafwürdig anerkennen, wir uns zugleich Jemanden denken, der uns zu strafen die Befugniß / 330 habe, und daher, und weil wir uns nicht selbst für unsere Verbrechen 10 strafen können, folgt natürlich die Idee, daß wir uns Gott als moralischen Richter denken, der unseren, so wie anderer Menschen unerlaubten Handlungen die angemessenen Uebel zutheilen wird.

§. 49. Das Princip aller poenal-Gesetze ist kein anderes, als das jus talionis, nämlich unter der Bedingung, daß auf den Geist der Hand- 15 lung Rücksicht genommen wird. Es ist also vorauszusetzen, daß derjenige, der / den anderen tödtet — beschimpft — beraubt, sich 331 in eben dem Maaße selbst tödtet, beschimpft, beraubt: überhaupt

alle Uebel, die dem anderen unter dem Gesetz des Zwanges zugefügt werden, fügt er nach allgemeinen Freiheitsgesetzen sich selbst zu; 20 denn er kann den anderen nur in eben dem Maaße beleidigen, als der andere ihn zwingen kann, die Beleidigung zu unterlassen, oder sein Recht nicht zu brauchen: dies ist aber / nach allgemeinen Freiheits- 332 gesetzen für Jeden gleich und unbedingt.

Dies jus talionis leidet so wenig Ausnahme, daß es dem Richter 25 nicht einmal erlaubt ist, eine Strafe für die andere zu substituiren, da er der Gerechtigkeit schlechthin Genüge leisten muß: daher, wer den anderen tödtet, muß wieder sterben, und es läßt sich garnicht annehmen, daß alle substituirten Strafen hier gerecht seyn könnten. Allen substituirten Strafmitteln fehlt es an proportion, sie arten in 30 bloße / Willkührlichkeit aus: wenn man z. E. mit Abschaffung der 333 Todesstrafe gradatim alle körperliche Uebel, Arbeit bei hartem Gefängniß, schlechter Nahrung, Mangel an Licht und Luft, Wärme und Kleidung wählte. — Dazu kommt, daß für einen Menschen mit Gefühl alle Strafen mit öffentlicher Schande verbunden, unausstehlicher als 35 der Tod selbst, für den Niederträchtigen dagegen erstere in weit niederem Verhältniß als der Tod stehen. — Der Ehrliche wählt den Tod, der Schelm die Karre.

/ So würde Lord Laval die letztere und Lord Balmerino die erstere 334 bey der Verschwörung mit dem Prätendenten von England gewählt

haben. Alle Strafmittel daher, die nur auf Sicherung der Person und des Vermögens der Menschen ausgehen, sind nur Mittel und Zeichen der Strafen selbst. Wer mir meine Ehre raubt, den bin ich befugt zu zwingen, daß er sich selbst für so unwürdig erkennt, als er mich achtet.
335 Wer mich bestiehlt, den habe ich nur durch Beraubung seiner Frei/heit 5
das Recht zu bestrafen, weil mehr ihn in den Zustand des Unvermögens setzen würde. Mit keiner Strafe muß Grausamkeit verbunden seyn, d. i. sie muß nicht so geartet seyn, daß die Menschheit selbst dadurch in Verachtung kommt, die Würde der Person aufgehoben und in Sache verwandelt wird, z. E. das Straßenfegen, Schiffziehen 10
von Joseph II. in Ansehung von Personen, ganzer Stände. — Alle grausame Martern sind auch unnöthig, denn da der Tod das schreck-
336 lichste ist, so kann man / annehmen, daß, wer über die Todesstrafe weg ist, auch über alle andere Martern erhaben ist.

§. 50. Die Verheißung einer Belohnung (nämlich die leges brabeu- 15
ticae, Belohnungsgesetze), insofern sie als Triebfeder der Handlung betrachtet wird, scheint einen animum mercenarium zu involviren: denn da die Handlung um des Gesetzes selbst willen unbedingt unternommen werden soll; so würde sie, insofern in dem Lohn der Bestim-
337 mungsgrund liegt, eigennützig seyn: indeß folgt dies so / geradezu 20
nicht, und es ist möglich, daß der Handelnde sich dennoch aus sich selbst zur Handlung verpflichtet fühlen kann, denn als Belohnung macht sie nur, daß der Handelnde den Gesetzgeber liebt, und diese Liebe tritt zur Achtung des Gesetzes selbst hinzu, mithin wird er zur Dankbarkeit gestimmt. Ganz anders ist es in Ansehung der Strafen. 25
Diese thun jederzeit der Moralität Abbruch; der Bestrafte glaubt, daß, wenn das Gesetz nicht da wäre, er die physischen Uebel nicht
338 leiden würde; / es wirkt also das Gesetz einen Widerwillen bey ihm gegen dasselbe, er wird dadurch behindert, die Moralität seiner Handlung frey zu beurtheilen. Um dies Hinderniß nicht zu fühlen, muß schon 30
animus servilis groß seyn, und wenigstens verleitet das Strafgesetz zu diesem. —

Strafgesetze laediren ferner selbst Menschen, die gar nicht Neigung haben, es zu übertreten, weil man sie doch dessen fähig hält. Dies
339 war der Fall bey den von Joseph II angedroheten Strafen. Mit natür/- 35
lichen Pflichten müssen daher Strafgesetze nur im äußersten Nothfalle verbunden werden.

§. 51. Die Furcht für's Gesetz muß nicht die Furcht für die körperlich angedroheten Uebel seyn, dann wäre sie pathologisch. Sondern

sie besteht in der Besorgniß, durch Uebertretung des Gesetzes dem Gesetzgeber zu mißfallen. — Man nimmt zuletzt Gott als Richter an, und dann würde Gottesfurcht im rein moralischen Sinn kindliche Furcht sein; nicht Furcht vor Gott und seinen Strafen. —
5 Oder nimmt / man die Bestimmung zur Handlung durch die Vernunft zum Grunde an, so muß er sich davon überzeugt fühlen, daß, 340 wenn er die Duldung der körperlichen Uebel übernehmen sollte, er sich selbst in Verachtung erschiene, er muß die Handlung darum thun, weil er durch das Gegentheil sich selbst mißfallen würde, und diese 10 Besorgniß den körperlichen Uebeln vorziehen.

§. 52. Ob es solche Kleinigkeiten gäbe, die als Uebertretungen betrachtet, aber ihrer / Geringfügigkeit wegen nicht zurechnungsfähig 341 wären, mithin sogar erlaubt seyn könnten? Dergleichen giebt's aber schlechthin garnicht, obgleich dergleichen in der jesuitischen Casuistic 15 sub voce peccatillo (woraus bagatell entstanden) angenommen wird. Denn kann zwar für den einzelnen Fall die Folge und Wirkung ein kleines Uebel seyn, so bleibt doch immer die maxime, welche der Handelnde, um die Handlung zu begehen, in seine Bestimmung / nach 342 den Gesetzen der Freiheit aufnahm, groß, und in ihren Folgen unbe-20 grenzt. Es ist ausgemacht, daß Niemand mit den gröbsten Verbrechen den Anfang macht, sondern dazu durch Schritte, welche in subjectiven Grundsätzen ihren Grund hatten, aufgefordert wurde. Kleinigkeit war's, ob das Kind aus Leichtsinn den andern schlägt, Gewohnheit aber setzt hierin eine Unempfindlichkeit fest, und es fühlt das Be-25 leidigende nicht mehr. — Hieraus entstehen Schritte zur Gewaltthätigkeit, und es kann bey concur/rirenden andern maximen ein 343 Mörder werden. Den ersten Quellen vorzubeugen, ist schon nothwendig.

Ein Lügner aus Schmeicheley kann ein ungegründetes Zutrauen 30 erwerben — dies Nachtheil durch Credit etc.

Alle moralischen Handlungen werden schon an und für sich als Pflichthandlungen betrachtet, entspringen also nur der moralischen Nöthigung durch das Gesetz der Freiheit. Dies gebietet absolute, eine jede Uebertretung der Pflicht muß also, da der Mensch frey handelt, 35 / imputabel seyn, und eben deshalb ist eine Entschuldigung, daß sie 344 nach sinnlichen Antrieben erfolgt sey, ganz unannehmbar, man muß vielmehr voraussetzen, daß auch der Uebertreter mit Bewußtsein des moralischen Gesetzes handelt, da er die Freiheit durch die Vernunft erkennt: wenn er nun dem Gesetz entgegen handelt, so kann

dies nicht anders geschehen, als daß er das Gegentheil des Gesetzes in die maxime seiner Handlung aufnimmt und dies muß von den 345 ausgebreitetsten Folgen / seyn. —

Inwiefern ist indeß eine Pflichtübertretung größer oder kleiner, als die andere ? ob Jemand blos unwillfährig oder lieblos oder gewalt- 5 thätig handelt ? Da alle Uebertretung der Pflicht aus der angewöhnten maxime, die das Gegentheil der Verbindlichkeit selbst enthält, entspringt, so giebt es in Ansehung der Quelle der Uebertretung keine Grade, vielmehr sind sie alle gleichartig, und insofern hatten die stoicer Recht, wenn sie die Ausübung der Tugend absolute verlangten 10 346 und behaupteten, / daß jede Verletzung ein Laster, und jedes Laster dem andern gleich sey; indeß begreift dies nur immer die Verbindlichkeit, als zureichenden Grund zur Handlung betrachtet, dem bey der Uebertretung auch die maxime zum opposito directo dient: ganz anders aber verhält es sich mit den unzureichenden Verpflichtungs- 15 gründen, die den Menschen zu gleicher Zeit zur Begehung und anders wieder zur Unterlassung der Handlung bestimmen können; in casu 347 collisionis dieser Grün/de also läßt sich wohl unter letzteren ein Grad annehmen, wornach ein Grund größer als der andere sey, und er muß dies seyn, da doch die Handlung geschehen oder nicht geschehen muß. 20 Unterläßt er daher, oder thut er eine Handlung, ohnerachtet die verbindende Kraft des Gesetzes zum Gegentheil größer oder kleiner war, so ist auch sein Fehler größer oder kleiner nach Maaßgabe des Bewegungsgrundes, der dadurch unerfüllt blieb; mithin bestimmen sich 348 die Grade der Uebertretung blos in / Ansehung der Objecte der 25 Pflichten.

§. 53. Die Imputation beruht auf dem Begriffe von merito und auctore circa factum.

Meritum oder Verdienst ist die Qualität einer Handlung, nach welcher dabei mehr Gutes geschieht, als wozu der Handelnde nach 30 Rechtsgesetzen schuldig war, oder eine gesetzmäßige Handlung, wobei jedoch die Handlung in dem Maaße als sie geschehen, nicht erzwungen werden konnte, z. E. wenn Wohlthat, Menschenliebe damit ver- 349 bunden wird. Ein / demeritum — Verschuldung — dagegen, ist eine Uebertretung der Schuldigkeit, wobei also weniger als das debitum 35 geleistet wird. Auctor ist ein Urheber der Handlung. Urheber heißt soviel: die Handlung kann in Ansehung ihres Bestimmungsgrundes uranfänglich von ihm abgeleitet werden. Daher wird er als die wirkende erste Ursache betrachtet, d. i. der Bestimmungsgrund der

Handlung kann nicht anderweitig in der Natur gesucht werden, z. E. er stößt / den andern in's Wasser, und dieser ertrinkt. War es ein 350 Schwindel, so war die Ursache blos physisch und Natur-Nothwendigkeit, sie beruhete auf keiner uranfänglichen Ursache des Handelnden; 5 war er aber betrunken, so stand es bey ihm, sich zu betrinken, er kannte die Kraft des Getränkes, konnte sich üble Folgen als möglich denken, er war also wirkende Ursache, die blos von ihm anfing. —

Als Urheber fängt er jedesmal eine Reihe von Handlungen an, wovon der Anfang / und Ursache in ihm selbst, nicht in der Natur lag. 351 10 Der Grund davon, daß der Mensch ein zurechnungsfähiges Wesen ist, liegt

a. nicht blos und allein darin, daß er ein vernünftiges Wesen ist; zwar wird sich a posteriori die Zurechnungsfähigkeit dadurch begründen, allein a priori läßt sie sich noch davon absondern. Es läßt sich 15 a priori die Idee annehmen, daß der Mensch vermöge seines Vernunft-Vermögens Gründe und Folgen seiner Handlung überlegen / kann, 352 ohne daß damit die Moralität der Handlung verknüpft werden muß; ob die Handlung gut oder böse sey, ist zufällig bey beyden Fällen. Es kann die Triebfeder der Handlung in ihm und nicht in der Natur 20 liegen. Er will z. E. sich durch sein Zeugniß, oder durch seine Handlungen Vortheile erwerben, sey es auch mit größtem Schaden des Andern; — der Betrüger also hat viele Klugheit und Vorsicht nöthig, um nicht entlarvt zu werden. / Er kann sogar groß handeln, weil er 353 viele Stärke und Freiheit seiner Seele anwendet im Verhältniß gegen 25 den rechtschaffenen Mann. —

Es ist

b. schlechthin außerdem nöthig, daß er mit Freiheit handele, ja er kann nur als freies Wesen betrachtet der Zurechnung fähig seyn. Denn aus den Gesetzen der Freiheit entstehen die Pflichten, die er 30 befolgen oder verletzen kann, seine Handlung ist insofern nur unab-/hängig von der Natur. — Die Wirkung seiner Kräfte ist insofern eine 354 Handlung, als sie sich auf ein Gesetz bezieht, und heißt factum, und eine Handlung unter dem Gesetz unternommen, ist nur zurechnungsfähig. Die Imputation besteht also generaliter in dem

35 judicium, aliquem esse auctorem alicujus vel boni vel mali.

Sie nimmt also auf das Gesetz Rücksicht, welches bestimmt, ob etwas gut oder böse sey und enthält das Urtheil, daß der / Handelnde 355 causa libera vel auctor actionis (facti) sey.

§. 54. Um nun bestimmen zu können, welche Handlungen imputirt werden können, oder nicht, kommt es auf den Unterschied der Handlung im Verhältniß gegen die Pflicht an, so beobachtet oder verletzt worden, und wovon das Resultat ist, daß alle Imputation sich auf ein meritum oder demeritum gründen muß, und daß alle Erlaubnißgesetze keine Imputation mit sich führen, da die / Handlungen adiaphora sind, mithin nicht unter Pflicht oder Zwangsrecht stehen.

Es können nämlich alle diejenigen Handlungen nur imputirt werden, die unter einer Rechts- oder unter einer Liebespflicht stehen.

Nun ist bei omissionis et commissionis actionibus der modus:

1) die Beobachtung der Rechtspflicht ist Leistung der Schuldigkeit. Es ist also hiemit kein meritum verbunden, und mithin können / alle gute Folgen, die dem andern erwachsen sind, dem Handelnden nicht beygemessen werden.

Die Beobachtung des Rechtsgesetzes ist unbedingt geboten, der Handelnde kann und darf dabey nicht auf Vortheile oder Nachtheile Rücksicht nehmen, die für den andern daraus fließen, wenn er das Gesetz befolgt. Es steht nicht bey ihm, es nicht zu befolgen, er steht unter der Pflicht und ist also nicht causa libera (auctor) seiner Handlung; z. E. der creditor hat Gelegenheit, das ihm in / termino bezahlte Anlehen mit vielem Vortheil anzuwenden. Dies giebt dem Schuldner kein Verdienst.

Imputationes vel ponens vel tollens. Nämlich letzterer modus bestimmt die Fälle, wo die Folge der Handlung nicht zugerechnet werden kann, nämlich theils die guten Folgen einer schuldigen Handlung, so wie andrentheils die bösen Folgen einer unterlassenen verdienstlichen / Handlung. Der modus ponens bestimmt dagegen den Fall der Zurechnung: nämlich alle schlimmen Folgen einer schuldigen unterlassenen Handlung und die guten Folgen einer verdienstlichen Handlung. Denn Handlungen aus Pflicht und dem Recht des Anderen geschehen nicht aus Freiheit, sowie die guten verdienstlichen Pflichthandlungen: und eben so verletzen die unterlassenen schuldigen Handlungen die Freiheit des Anderen, aber die verdienstlichen Unterlassungen nicht.

2) Die Unterlassung einer Liebespflicht (ethischen) ist kein demeritum. Er war / zur Handlung nicht absolute verbunden, weil die Erfüllung dieser Pflicht nur latitudinem und nicht strictum jus involvirte. Die Pflicht Erfüllung selbst leidet also erlaubte Ausnahmen,

wo er sie nicht befolgen darf: es können ihm also auch nicht die übeln Folgen, die daraus entstehen, imputirt werden; z. E. ich achte nicht einer Noth, die ich zu stillen nicht verbunden war. Dagegen

3) die Unterlassung einer Rechtspflicht, sowie die Beobachtung 5 einer Tugendpflicht wird in Ansehung aller ihrer Folgen jederzeit imputirt,

/ Z. E. ich helfe in Noth; die Folge, sie mag klein oder groß seyn, 361 ist heilsam; so bin ich befugt, auf Dankbarkeit zu rechnen.

Die Befreiung von der Noth war ein meritum, da die Erfüllung der 10 Pflicht nicht nothwendig war; die Handlung selbst ist aber frei, da sie aus dem Gesetz der Freiheit, dem andern zu helfen, entspringt; ich bin causa libera derselben. Hieraus bestimmt sich nun

a) daß, insofern gesetzmäßige Handlungen merita seyn können, sie auch insoweit uns in / Ansehung der guten Folgen imputirt werden 362 15 können.

b) daß, insofern illegale Handlungen demerita seyn können, insoweit sie uns auch in Ansehung der bösen Folgen imputirt werden können.

Die Uebertretung eines strengen Gesetzes ist ja demeritum,
20 Die Uebertretung eines ethischen Gesetzes ist nicht demeritum, — deßen Erfüllung meritum.

Es rechnet sich freilich oft Jemand als ein meritum etwas zu, wovon er doch nicht causa libera ist, sondern welches nur ein meritum des Natur-/Erfolges ist; — dies scheint ein Widerspruch zu seyn; 363 25 da die Natur kein meritum hervorbringen kann; aber man nennt es auch eben dieses Widerspruchs wegen ein meritum fortunae; z. E. Jemand stößt im Auflauf auf den andern mit dem Degen, trifft aber ein Geschwür, durch dessen Oeffnung der andere gesund wird.

§. 55. Die Imputatio ist nun

30 a. vel facti, d. i. sie setzt voraus, daß eine Handlung als ein factum kann betrachtet werden. Eine Handlung (actio) ist nämlich entweder die Wirkung einer causa naturalis qua talis / (aus Natursachen er- 364 folgt). Dann ist sie physisch. Oder sie ist Wirkung einer causa libera qua talis (aus dem Gesetz der Freiheit mit freiem Willen gewählt). 35 Dann ist sie factum: mithin die caussalität bey der Handlung macht sie zum facto, und causa facti libera qua talis, sive quo ad ex libertate profundit, bestimmt den auctorem facti.

causa actionis macht das factum, und causa facti macht die Handlung — actio.

Diejenige Beschaffenheit der Handlung, daß Jemand als auctor 365 facti angesehen werden kann, heißt die / imputatio facti.

b. vel legis. Diese setzt voraus 5

a) daß die Handlung unter einem Gesetz stehe: es sey lex prohibitiva, praeceptiva oder permissiva,

b) daß die Handlung unter dieses Gesetz subsumirt werden könne.

Die Imputatio legis ist also die applicatio legis ad factum sub lege sumtum. 10

Die Imputatio facti macht bey einer Schlußform jederzeit minorem, sowie das Gesetz majorem propositionem aus, und die Imputatio 366 legis con/cludirt hieraus, z. E.

| | |
|---|---|
| lex<br>pr. maj | Der Beschimpfende soll dem Beschimpften seine Ehre wiedergeben. 15 |
| imp. facti<br>pr. min. | Er hat mich beschimpft |

Also muß er eine satisfaction leisten.

Das Gesetz hat also immer ein gewisses factum zum Grunde gelegt; ist nun hier ein solches factum vorhanden, so wird das Gesetz 20 angewandt.

Hieraus folgt, daß, da minor propositio allererst durch ein Urtheil bestimmt werden soll, ausgemacht werden muß, ob der Fall des 367 Gesetzes / vorhanden sey; daher indagatio facti, welche man quaestionem facti nennt, wobey geprüft wird 25

1. ob eine Handlung existire, welche als ein eventus causae liberae angesehen werden soll.
2. Ob, wenn eine Handlung vorhanden, solche ein factum sey, oder causalität habe.
3. Ob diese Person autor des facti sey. 30

Hieraus ergiebt sich, daß zum Behuf der Imputation hierbey nur solche circumstantiae Rücksicht verdienen, welche, es sey als Haupt-, 368 / oder begleitende Ursache und zwar als effectus causae liberae mit der Handlung in Verbindung stehen. — Dies sind die varia attendenda in facto, welche man momenta in facto nennt. Denn sonst ist jede 35 Wirkung mit zufälligen Bestimmungen verbunden, die der Zeit oder dem Raume nach im Zusammenhange stehen; sie tragen deshalb aber

noch nicht bey, um als Ursache einer zuzurechnenden Handlung angesehen werden zu können. Es beruht also die quaestio facti auf der indagatione / momentorum in facto. Diese würde auch, sowie ein error 369 et ignorantia in Ansehung derselben, essentialis seyn, und essentialia 5 betreffen, indem essentialia facti und momenta in facto einerley sind, und das Gegentheil oder die extraessentialia alles dasjenige betreffen, was die quaestionem in facto selbst nicht angeht, und dabey nicht als momentum angesehen werden kann.

Hieraus entspringt nun die species facti, oder die enumeratio 10 omnium / momentorum in facto, sowie in delictis das corpus delicti 370 oder 1) die Gewißheit der Existenz eines delicti und 2) die äußeren Zeichen, die es darthun, daß ein delictum geschehen sey. Jedoch ist der Begriff der species facti weiter als der Begriff des corpus delicti.

Bey Ausmittelung der circumstantiarium in facto ist es, um die 15 momenta in facto zu finden, schon nöthig, auf das Gesetz Rücksicht zu nehmen, da, wenngleich hier das Gesetz noch nicht imputirt wird, es doch / zur völligeren Bestimmung des facti selbst beyträgt, — und 371 hier zeigt es sich auch, daß circa imputationem facti die momenta ihre Grade haben, und graviora ed debiliora sind. Ja, wegen der ver- 20 schiedenen Fähigkeit zum Handeln läßt sich schlechthin behaupten:

duo cum faciunt idem non est idem.

Die consectaria facti libera sive moralia, so nämlich aus der Freiheit des Handelnden entspringen, sind allein imputabel, das oppositum sind alle eventus inevitabiles, und in delictis / die delicta fortunae, 372 25 von denen man nicht die Ursache ist oder sie nicht einsieht, oder die man nicht in seiner Gewalt hat:

nämlich 1) sie gehen über die Kräfte eines Menschen, oder 2) der Mensch hat sie nicht vorhersehen können, oder 3) sie doch nicht hindern können, 4) oder es war ihm moralisch nicht erlaubt, oder er nicht 30 befugt, sie zu hindern; von allen diesen Umständen gilt die Regel: ultra posse nemo obligatur, und sie sind nicht imputabel.

Jedoch ist diese / Impotenz zu handeln oder eine Handlung zu unter- 373 lassen, die hier als absolut angenommen wird, nur dann nicht imputabel, insofern der Handelnde nicht causa libera dieser Impotenz ist, 35 oder sie nur durch eine Bedingung entstand, die in ihm lag. Causa causati est causa causae.

Mit aller Vorsicht hätte er z. B. den Erfolg einsehen können, — die nächste Ursache war zwar zufällig, aber die entfernte lag in ihm.

374 Ein judicium imputatorium oder / ein Urtheil, wodurch Jemand als auctor facti erklärt wird, muß jederzeit, wenn es imputationem demeriti betrifft, auf Gewißheit beruhen. — Es ist sonst invalidum, dem Andern geschieht Unrecht, und er wird beleidigt, wenn nicht die Frage, ob etwas Erlaubtes oder Unerlaubtes geschehen, ob er es 5 gethan oder nicht, mit Gewißheit entschieden ist. Denn auf die Gefahr des Leidenden auch mit Wahrscheinlichkeit ein Urtheil zu 375 bauen, ist probabilismus; / dahin gehört die Tortur; dahin gehören alle Mittel, die mit Gewaltthätigkeit die Wahrheit erforschen: es kann auf diese Art nie Gewißheit entstehen. 10

NB. da es leichter ist, die argumente anderer abzuweisen als den andern von seiner Pflicht zu überführen, so beruhen darauf die Klugheitsregeln:

si fecisti nega, wodurch man die Imputationem facti ablehnt.
Fac et excusa, wodurch der Andere die Unrechtmäßigkeit meiner 15
376 praesumtive / rechtmäßigen Handlung nachweisen muß, und wodurch ich imputationem legis abwälze, z. E. beati possidentes.

Der bloße gute Wille, sagt man, kann Niemandem für die That angerechnet werden. Es ist wahr, so wenig die volitio sola als auch der conatus sind die Handlung (factum) selbst, denn sie sind noch unzu- 20 reichende Gründe der Handlung, es ist also Jemand deshalb nicht 377 auctor actionis, dagegen ist ihr Einfluß in / die Handlung nicht zu verkennen, da

1) der gute Wille wohl eine Unterlassung der Pflicht mitigiren kann;
2) der böse Wille, Vorsatz, je mehr er sich dem conatus nähert, je 25 mehr ist er imputabel und gehört schon an und für sich zu den momentis.

§. 56. Der Gegenstand der Imputation bestimmt sich nun unter folgenden Maaßgaben: 1) nichts kann imputirt werden, als was unter Gesetzen steht, und in dessen Rücksicht wir ad aliquid omittendum 30 378 vel committendum obligirt sind. Denn nur eine / Handlung, die auf Freiheit beruht, ist imputabel, und Freiheit selbst ist nichts weiter, als die Zurechnungsfähigkeit (receptivitas imputationis). —

Man nennt das factum daher auch actionem libertatis in opposito von einem eventu, der von einer actione physica abhing. 35

Zurechnen distinguirt sich daher auch von: Jemandem einen eventum zuschreiben, insofern die Handlung auf einer mera

facultas, und nicht auf einem Pflicht Gesetz beruhete, z. E. daß / der 379
Bediente, dem ich ein Geschenk machte, es vertrank, Händel anfing
u.s.w.; es hing freilich von meiner Freiheit ab, ihm das Geschenk nicht
zu geben, aber es war keine Pflicht dazu da. 2) Die Zurechnung er-
5 fordert ein factum. Zwar darf der eventus nicht vollendet seyn, schon
der conatus ist imputabel; er ist der Anfang des facti. Er enthält eine
zureichende Bestimmung zur Handlung, deren Wirklichkeit nur unter-
brochen wird, ähnlich der Neigung des Körpers zum Fallen, welche
durch / das Stützen aufgehoben wird. Er beruhet auf einem decret 380
10 des Willens, d. i. voluntatem consequentem, d. i. dem Beschluß und
Entschluß der und zur Handlung. — Hievon differirt aber sehr der
voluntas antecedens oder volitio incompleta. Diese enthält keine
Handlung, da sie zum Beschluß noch unzureichende Gründe voraus-
setzt: vielmehr ist sie blos Neigung, bloße Vorstellung über die Hand-
15 lung, eine vorläufige Willensmeinung, ein Wille, der da will, daß sein
Wille sich einmal zu einer Handlung be/stimme. — Hier ist keine 381
Imputation denkbar, da die Gesetze auf Neigung und Begierden nicht
gerichtet sind.

Sie kommen nur dann in Betrachtung, wenn eine Handlung ge-
20 schehen, und durch diese Neigung eine Möglichkeit, daß Jemand
auctor sey, geprüft werden soll. Uebrigens sind hierher alle Vorsätze
zu rechnen, die ohne Rücksicht einer Unternehmung beschlossen wer-
den, z. E. alle guten Vorsätze. Davon sind die Menschen voll, nur
/ folgt daraus nicht, daß sie, sowie die beschlossenen Handlungen 382
25 ausgeführt werden.

3) die effectus einer actionis liberae mögen noch so entfernt davon
liegen, als sie wollen, so können sie imputirt werden. Daher mag
Jemand mittelbar oder unmittelbar auctor der Handlung seyn, so
trifft auf ihn eine causa libera, z. E. der Lehrer, der durch seine ge-
30 gebenen Kenntnisse zum Glück oder Unglück beygetragen, muß sich
die Zurechnung gefallen lassen. Ist einmal eine / actio libera geschehen, 383
so muß der agens die entferntesten Wirkungen davon sich anrechnen
lassen, denn es ist unmöglich, die Handlung nicht als Ursache der
Wirkung anzunehmen; z. E. so litt Calas wahrscheinlich dadurch den
35 Tod, daß er, statt den Selbstmord seines Sohnes zu entdecken, vorgab,
ein Schlagfluß habe ihn betroffen. Daher trifft auch die Imputation
auf jede Wirkung, die in einer verschuldeten Unwissenheit oder
Unvermögenheit ihren / Grund hatte. Der Handelnde war ja unter 384
Umständen, wo er die Folgen der Handlung durch Hinwegräumung

des Hindernisses oder Unterlassung dessen, wodurch er sich es zuzog, übersehen konnte. z. E. durch Trunk leidet Jemand an der Gicht, und diese macht ihm zum Amte unfähig; oder es fehlt Jemand wegen Unwissenheit eines Gesetzes, dessen Kenntniß zu dem Geschäfte nöthig war. Dies gilt von allen Handlungen, sie mögen erlaubt oder 5
385 unerlaubt, / merita oder demerita, seyn, insoweit als sie unter dem Gesetz stehen.

4) das factum selbst muß bei demjenigen, der es zurechnen will, sowie daß der andere auctor facti sey, moralische und die größtmöglichste logische Gewißheit haben, das Fürwahrhalten muß auf 10 objectiv zureichenden Gründen beruhen, und die Imputation, da sie ihr Urtheil darauf baut, muß hierin mit den Erfordernissen der Pflicht, die zum Grunde lag, übereinstimmen, d. i. das factum selbst muß der
386 Pflicht angemessen / seyn; dies leidet keinen niederen Grad, der von den requisitis einer logischen Gewißheit abzuweichen und nachzulas- 15 sen erlauben sollte. Ein Fürwahrhalten, das auf objectiv unzureichenden Gründen oder auf Glauben oder wohl gar auf blos subjectiven Gründen oder auf Meinung beruht, ist hier unzulänglich und nicht erlaubt, um darauf eine Imputation zu gründen. Denn auch der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit müßte, wenn er die Rolle der 20
387 moralischen Gewißheit vertre/ten sollte, zugleich subjective Gründe des Verhaltens in sich fassen, mithin mit der Gefahr begleitet seyn, die Rechte des andern zu kränken; auf diese Gefahr würde die Imputation gewagt seyn. Hier aber das Geringste wagen ist jederzeit unerlaubt. Man nimmt bey Entscheidung über ein demeritum den Fall, 25 daß ein hoher Grad der Wahrscheinlichkeit die Stelle der Gewißheit vertrete, alsdann an, wenn die persuasion aus den vorkommenden
388 gesetzlich unzureichenden / Gründen doch so stark wird, daß man sich völlig überzeugt glaubt, auf eine Gefahr alles, was in unsern Kräften steht, dafür hinzugeben, z. E. das ganze Vermögen zu verwetten, und 30 erkennt dann auch eine poena extraordinaria. Da diese den Fall voraussetzt, daß keine moralische Gewißheit darüber vorhanden ist, ob Jemand ein Verbrechen begangen habe, so differirt sie noch sehr davon, wenn das Verbrechen nicht in allen seinen Bestandtheilen,
389 jedoch ein Theil des Verbrechens / moralisch gewiß ist. Dann tritt 35 poena extraordinaria mit Recht ein. Im ersteren Fall aber mangelt es an der Imputation überhaupt.

Es kann also nie persuasio zur Imputation zureichen, da sie auf ein Fürwahrhalten sich gründet, ohne daß man von der Qualität der

Gründe desselben überzeugt ist, ob sie subjectiv oder objectiv sind, z. E. es nimmt Jemand für wahr, der Mensch habe dies gethan, er weiß aber nicht, ob er es aus objectiven / Beweisgründen, oder aus der persönlichen Beschaffenheit des Menschen, Miene, Kleidung, seinen andern Handlungen etc. folgert, so überredet er sich dessen blos.

Darauf beruht auch das Verbot des Richters, keine Geschenke überhaupt zu nehmen, weil er dadurch gereizt wird, bei vorkommendem Fall ganz unwillkührlich auf alle für den Geber sprechenden Gründe genaue Aufmerksamkeit zu richten und die Gegengründe zu entkräften.

/Es folgt also hieraus, daß, um ein demeritum zu imputiren, schlechthin eine völlige Gewißheit vorhanden seyn muß.

§. 57. Einem auctori kann entweder die ganze Handlung allein zugerechnet werden, dann ist er solitarius, oder die Handlung ist in concursu aliorum geschehen. Dann entstehen coauctores zu einem und demselben facto, und zwar wieder

a) als pro indiviso, d. i. daß einem Jeden die Handlung ganz imputirt werden kann, oder

b) als pro diviso, daß / Jedem nur ein Theil derselben allein zugerechnet werden kann.

Der Consulent, sowie der consentiens sind als coauctores anzunehmen. Nämlich bei allen ist nöthig, daß sie durch ihre Freiheit, nicht physice, mit der Handlung verbunden werden.

§. 58. Die Grade der Imputation beruhen auf dem Grad der Freiheit, womit die Handlung geschehen ist: Je weniger also der Handelnde frei ist, je weniger kann ihm die Handlung beygemessen werden. Denn / da Freiheit der Handlung, in der Bestimmung der freien Willkür zur Handlung, unabhängig von allen Naturtrieben, besteht, so kann der Grad der Imputation nur nach Verhältniß der entgegen wirkenden Hindernisse, es sey von physischer oder moralischer Seite, bestimmt werden. Generaliter giebt es hier nun daher die Norm

1) Je größer das physische Hinderniß, oder von Seiten der Naturtriebe, — desgleichen je kleiner das moralische Hinderniß d. i. die Handlung in Verhältniß gegen / das Gesetz der Pflicht beurtheilt ist, das der Handlung entgegenstand, je mehr wird die dem moralischen Gesetz gemäß erfolgte Handlung dem autori zum Verdienst angerechnet. z. E. ein Mensch hat von Natur ein hitziges Temperament und er mäßigt sich dennoch bey einer Beleidigung, so würde es Verdienst im Verhältniß gegen den Kaltblütigen seyn, der das physische

Hinderniß nicht zu überwinden hatte. Ein Mensch, der selbst Bedürf-
395 nisse zu überwinden hat, dennoch / einen Beürftigen unterstützt, hat Verdienst gegen den Reichen, oder den, der Schulden prompt bezahlt, denn das Wohlthun ist weit geringere Pflicht, als die Rechtspflicht, aus dem Recht des andern, selbst wenn es dem Schuldner sauer wird. 5

Je größer daher die Pflicht, die dem Handelnden oblag, auch bei Ueberwindung der größten Naturhindernisse, je kleiner das Verdienst.

Wo daher gar keine Verpflichtungsgründe moralischerseits vor-
396 handen wären, und die Natur/bedürfnisse alle möglichen Hindernisse in den Weg legten, müßte das größte Verdienst in der Handlung seyn, 10 also:

2) Je größer der Mangel physischer Naturtriebe, und je größer das moralische Hinderniß, je weniger kann die Handlung als Verdienst angerechnet werden.

Z. E. ein Mensch kann mit seinem Vermögen seine Eltern, Geschwi- 15 ster, Wohlthäter unterstützen, oder er kann seine Schuld bezahlen; so verursacht es ihm keine Schwierigkeit, die Hindernisse zu über-
397 winden, und sich nach / freier Willkür dem Gesetz gemäß zu bestimmen; desto geringerer Grad der Freiheit ist also vorhanden, mithin weniger Verdienst in der Handlung. Selbst die Größe der Pflicht 20 nimmt ihm den Sporn, mit Freiheit zu handeln. Thut er dagegen ohne alle verpflichtende Gründe dem andern wohl, blos weil er es bedarf, so ist die Pflicht kleiner, oder die Zurechnung verdienstlicher.

3) Je kleiner die physischen Hindernisse, eine Pflicht zu erfüllen,
398 je größer / aber die Pflicht ist, die durch seine Unterlassung der 25 Pflichthandlung übertreten wird, je mehr muß ihm seine Verschuldung zugerechnet werden: wenn z. E. ein Reicher dem Armen das Seinige vorenthält, so muß der Entschluß, das Pflichtgesetz zu übertreten viel Vernunft-Aufwand kosten, und seine Freiheit spielt um so uneingeschränkter, als er nicht mit Natur-Hindernissen zu kämpfen hat; 30 desto größer ist also das demeritum. — Ebenso ein Dieb, so ohne Noth stiehlt.

Daraus folgt auch

399 / 4) daß eine Handlung mit Vorsatz, d. i. mit Bewußtsein des Verbotsgesetzes nach vorgängiger Ueberlegung unternommen, weit mehr, 35 als wenn sie nicht deliberato animo erfolgt, imputirt werden müsse. Denn hier ist die direkte Handlung zur Imputation qualifiziert, im letzteren Fall kann sie nur indirecte imputirt werden, z. E. ob Jemand mit nüchternem Muth nach genommenen Maaßregeln, oder ob er in

trunkenem Muth den andern verwundet. Im ersteren Fall ist daher, wenn die Handlung / gern geschieht, dieselbe alsdann mehr imputabel, 400 als wenn sie actio invita war, das ist Bewegungsgründe da waren, die ihn auf die Unterlassung der Handlung leiten konnten. Ebenso auch 5 als meritum ist die Imputation größer, wenn die Handlung erfolgt, ohnerachtet actio invita war — wegen der in beyden Fällen größeren Freiheit. Ist aber auch die Handlung nicht ex proposito animo erfolgt, so kann dennoch um zufälliger Folgen willen eine Handlung, die eine Pflichtübertre/tung enthält, zugerechnet werden; nur freilich ist sie 401 10 weniger imputabel, als wenn er die Folgen der Handlung hat vorhersehen können und sollen. In praxi werden daher auch dergleichen Handlungen nicht der inneren Criminalität wegen, sondern um des Beispiels willen bestraft, damit andere dadurch zu mehrerer Vorsicht und Ueberlegung gebracht werden.

15 5) der Gemüthszustand, worin der Handelnde sich befindet, kommt nicht in Betrachtung, um derselben die Zurechnungs/fähigkeit zu 402 nehmen, wenn anders der Zustand freiwillig zugezogen ist. Geringer ist daher die Imputation, insofern bey ihm blos ein Naturhang die Gemüthslage hervorbrachte. Z. E. natürliche effervescenz, Zorn, der 20 jedoch genährt ist.

6) Eine Handlung, wozu der Mensch wegen seiner Naturtriebe sich schon zwingen muß, deren Unterlassung kann ihm weniger imputirt werden, als wenn ihm solche keine Mühe kostet zu thun, und er sie dennoch unterläßt. Denn / die Selbstherrschaft hat im ersteren Fall 403 25 weit weniger freies Ziel, da sie mit den Naturtrieben zu kämpfen hat, sie aber doch auf einer Unabhängigkeit von den sinnlichen Antrieben beruhet.

7) Da die conatus, eine gute Handlung auszuüben, eigentlich nicht als merita angesehen werden können, so fällt auch, strenge genommen, 30 alle imputatio als Verdienst weg, indessen hält man sie gewöhnlich nicht für ganz ohne alles Verdienst.

8) die Gewohnheit bei gewissen Handlungen, / die in einer necessita- 404 tion zur Handlung aus einem erworbenen Hang und Fertigkeit besteht, macht die Imputation desto stärker, je mehr der Handelnde, 35 und je länger er bey demeritis diesem Hange und der Art zu handeln nachgesehen hat, ehe er Muth anwandte, sie zu überwinden. Doch verdient der Fall eine Ausnahme darin, wenn der Handelnde zur Zeit, als er die Gewohnheit erwarb, die üblen Folgen derselben nicht einsah, z. E. sein Hang zum Trunke rührt aus einer Quelle / schlechter Er- 405

ziehung der Eltern, die ihn in früher Jugend starke Getränke brauchen lehrten, so ist die affection von Seiten der sinnlichen Antriebe so groß, daß es ihn einen starken Grad der Freiheit kostet, um sich des Trunkes zu entwöhnen, und sein bisheriges demeritum wird eben wegen der erschwerten Selbstbeherrschung geringer.

§. 59. Man bemühet sich, die Menschen, wiewohl nur zum Schein, der Imputation bey Uebertretung durch zwei natürliche Vertheidigungs/mittel zu entziehen, nämlich theils

a) ex infirmitate naturae oder wegen einer dem Menschen angeborenen Schwäche, wornach wir Menschen unserer Natur nach zu schwach seyn sollen, um in unseren Handlungen die ganze Idee der Pflicht, d. i. den ganzen Grad der Angemessenheit unserer Handlungen zur Pflicht, die darin enthalten seyn muß, zu erreichen.

Sie geht nur auf den erreichbaren / Grund der zu erfüllenden Pflicht, als der in der Rechtschaffenheit (oder integrität des Menschen) sein Ziel findet, d. i. in der völligen Uebereinstimmung der Handlungen mit den Pflichten. Wäre nun dieses unerreichbar, so würde es eine allgemeine Ausschließung aller Imputation seyn. Indessen erlaubt die opponirte Infirmität (oder Unlauterkeit der menschlichen Natur) nicht, eine so allgemeine Entschuldigung anzunehmen, da derselben die vorhandene Freiheit des Men/schen, oder seine Unabhängigkeit von der Nöthigung per stimulos entgegen ist, indem er vermöge dieser thätigen Kraft im Stande ist, jederzeit die Oberhand zu gewinnen oder tugendhaft zu handeln.

Er sey also wegen dieses angeborenen Mangels an Stärke unfähig der Beharrlichkeit und festen Vorsatzes, den stete Beobachtung seiner Pflichten erfordern, weil er durch die Natur davon zu leicht abgebracht werde. Hiernach würde also, da die menschliche / Natur jederzeit ihren Einfluß äußert, die Tugend ein bloßes Ideal seyn, so unerreichbar wäre. Nur wäre dagegen bey der Voraussetzung aller Ueberwindung des sinnlichen Einflusses in unserer Sittlichkeit auch anzunehmen, daß uns eine Gewohnheit, gut zu handeln, anklebe, und uns dies mechanisch geworden wäre. Die Tugend besteht aber eben in der Stärke des Vorsatzes, unsere Pflichten zu erfüllen und den steten Anreizungen zum Entgegenhandeln, den die sinnlichen / Gefühle bewirken, entgegenzustreben. Sollte nun hier eine Ueberwältigung oder ein Uebergewicht mit völliger Unterdrückung anzunehmen seyn, so würde eine Tugend

gar nicht mehr existiren, welches doch der Erfahrung sowohl widerspricht, als die Möglichkeit davon schon durch das natürliche Gefühl der Freiheit, wodurch man seine Pflichten mit den natürlichen Anlockungen zur Verletzung derselben vergleicht und sich letzteren zu 5 widerstreben bemühet, hinlänglich / gezeigt wird. Insofern haben auch 411 die Aeußerungen der Stoiker volles Gewicht, und die Schilderungen der Dichter lassen sich nicht für unerreichbare Ideen annehmen. Nur soviel folgt aus dem steten Widerstreit der sinnlichen und moralischen Natur des Menschen, daß die Sittlichkeit nicht, sondern nur die 10 Fähigkeit, zu letzterer zu gelangen und sich Grundsätze zu bilden, angeboren ist, die Selbstbeherrschung aber erworben werden muß, indem man dem Temperament / oder Sinnesart nach den Gesetzen der Ver- 412 nunft stets widersteht und sich Grundsätze zum Handeln bildet, und diese acquisition giebt dem Menschen den Charakter. Es folgt ferner, 15 daß uns die der Sittlichkeit entgegen erfolgenden Handlungen nicht so hoch angerechnet werden können, als wenn die Festigkeit des Vorsatzes schon in der Natur läge, und er keine Schwierigkeiten zu überwinden hätte. Der Mensch würde das Gute alsdenn blos aus pflichtmäßiger/Befolgung des Gesetzes, und das Böse blos als Urquell des 413 20 Bösen thun, und es wäre eine eigentliche Imputation nicht denkbar.

Ebensowenig kann die Imputation

b) durch die fragilitas humanae naturae oder Gebrechlichkeit der menschlichen Natur aufgehoben werden. Der Mensch soll nämlich (und dies ist wirklich so) schon von Natur einen Hang zum Bösen 25 haben, der ihn also nicht allein hindert, den festen Vorsatz zum Guten zu fassen, sondern / bey ihm als ein innerer positiver Grund zum Bösen 414 stets eine Neigung dazu erweckt.

Ebendaher, weil er einen wiewohl überwindlichen Hang und propension zum Bösen von Natur besitzt, mithin bey ihm die Möglichkeit 30 vorhanden ist, leicht vom Guten ab zur Uebertretung gezogen zu werden, eben daher ist Pflicht mit moralischer Nöthigung bey ihm verbunden und die letztere zur Tugend nöthig.

Nun findet der Mensch, wenn er sich selbst beurtheilt, / es sey in 415 welcher Lage er wolle, daß er nie fehlerfrei ist, und jederzeit Grund 35 habe, sich zu bessern; er findet also eine Form seiner Handlungen, dadurch sie bösartig geworden, er mag übrigens cultivirt seyn, oder nicht; es folgt daraus also, daß dieser Hang zum Bösen schon von Natur eingepflanzt sey: aber es ist ex adductis klar, daß er auch

unterdrückt werden könne: es ist also gewiß, daß sobald der Hang nicht unterdrückt, sondern genährt wird, dadurch der Grad der
416 Imputation entstehe, der größer / ist, als der vorher von der Natur eingepflanzte bewirken konnte.

Dies ist es auch, was den Menschen vom Teufel unterscheiden 5 kann, der sich nur unter dem Bösen selbst und als Urheber desselben denken läßt, und der also, ohne Kampf und Veranlassung, keine andere als böse Handlungen unternimmt.

Ein angeborenes Laster also giebt es nicht, mithin kann das Böse als freie Handlung vermieden, mithin auch imputirt werden, und die 10
417 diesfalls angenommene Minderung der / Imputation kann nur den Grad betreffen, der sich auf den natürlichen Hang zum Bösen gründet.

§. 60. Die Imputatio legis erfordert jederzeit subsumtionem facti sub lege, und enthält einen syllogismum. Es gehört dazu

a) lex et factum, dessen Criterium, ob nämlich das Gesetz dasjenige 15 sey, unter welchem das factum, es sey als Befolgung oder Uebertretung des Gesetzes, gestellt, und das factum solche Bestandtheile habe, daß es dem Gesetz untergeordnet werden kann, beruht auf der artem
418 interpretandi leges. / Wird hiebey die ausdrückliche Vorschrift des Gesetzes allein zum Grunde gelegt, so wird secundum litteram legis, 20 wird aber die mit den Worten des Gesetzes verbundene Intention des Gesetzgebers zu Hülfe genommen, so wird secundum animam legis interpretirt, und sophista oder rabula nennt man denjenigen, der den Sinn des Gesetzes entgegen den Worten desselben auslegt.

b) Forum sive judex ist diejenige physische oder moralische Person, 25
419 der die Befugniß zusteht, leges valide zu imputiren, / die Gesetze auf das factum rechtskräftig anzuwenden, und die damit verbundenen oder a lege determinirten effectus zu imputiren. Der arbiter ist hierin quoad casum singularem gleich, da er auch rechtskräftig bestimmt, daß die Handlung, die von dem Gesetz damit verbundenen Folgen 30 haben soll.

Dies forum ist internum sive conscientia, da die inneren Handlungen keinem äußerlichen Richter bekannt werden können, auch keinen äußerlichen Richter haben, sondern nur vom Handelnden selbst
420 beur/theilt werden können: Insofern nun, als ein anderer die facta 35 agentis nicht rechtskräftig imputiren und die Folgen vollziehen kann, gehört dahin auch forum naturale rationis sive natura, z. E. ob ein Mensch ein künftiges Leben glaube; obgleich der Gerichtshof der

Vernunft auch auf äußere Handlungen geht, insofern solche äußerlich bekannt werden können, mithin insofern ad forum humanum gehören.

Daher gehören auch alle äußere und innere / Handlungen für das forum internum, und das forum externum äußert sich darum nur mit dem Unterschied, daß hier ein anderer die Competenz hat, die facta agentis nach den Gesetzen zu imputiren. Es heißt das forum naturae oder auctoritatis sive statutarium, nachdem durch Vernunft oder fremde Willensbestimmung die Imputation rechtskräftig angewandt wird.

Das forum externum hat nun eine imputationem methodicam, indem nach gewissen / Vorschriften die facta zur sentenz vorbereitet werden: gut wäre es, wenn man die sublime Wissenschaft excolirt hätte, welche eine Anleitung giebt, die Grade der Imputation, nach der Gesinnung des Handelnden, secundum analogiam matheseos forensis zu bestimmen.

c) Die Sentenz selbst bestehet nun in der conclusion eines episyllogismi imputatorii. Es enthält das Erkenntniß zwei syllogismos, wobey das Gesetz majorem, das factum minorem und die Form des / Erkenntnisses conclusionem macht, nämlich der erste Schluß: das Gesetz, die subsumtio facti, und der Schluß, ob das factum als Erfüllung oder als Uebertretung des Gesetzes unter ihm gehöre. Der zweite Schluß: das Gesetz, das factum, und die Folgen, die aus dem angewandten Gesetz und den darin enthaltenen Bestimmungen abzuleiten oder anzuwenden sind.

§. 61. Man theilt das forum auch ein in forum justitiae (stricti juris) und forum aequitatis. Die Billigkeit ist an sich ein wirkliches Recht, verbindet / aber kein Zwangsrecht in sich, weil wegen Mangel der Imputation die Bedingung des Zwanges dabei nicht angetroffen wird; z. E. es ist gewiß, daß ich meinen Bedienten in die Lage setze, daß er gegen die mir zu leistenden Dienste seine Bedürfnisse bestreiten kann. Nun ist aber sein Lohn bestimmt, aber der Münzfuß schlägt ab. Questio ist, ob er eine Erhöhung eines bestimmten Lohnes während der Dienstzeit verlangen kann? Die Billigkeit sieht auf die Gesinnung und Zwecke der Contrahenten, das / strenge Recht aber auf den Inhalt des Contracts. Es ist also eine Contradiction: nach Billigkeit urtheilen, und dennoch Richter seyn. In England entscheidet zwar das Kanzleigericht zwischen Unterthanen und der Regierung, es beurtheilt aber und disponirt auch gleichsam über die Rechte der letzteren zum Vortheil der ersteren; z. E. es sollen Waaren zu einer bestimmten

Zeit aus dem Lande geschafft seyn, ein Zufall hindert dies: wird nun die confiscation suspendirt, so vergiebt eher der Kanzler / vom Rechte der Regierung, als daß er nach strengem Rechte darüber entscheiden sollte, er ist nicht Richter allein; dagegen für letzteren gehört allein: fiat justitia et pereat mundus; d. i. der Richter soll nicht mit Rücksicht auf Wohlwollen, auf Zwecke, das dem Berechtigten zustehende Recht bestimmen; er soll bestimmen und gleich nach dem Recht urtheilen, was vorhanden ist, es mag mit der Erhaltung, Wohl und Glück, oder mit dem Untergang des Verpflichteten und andern Familien verbunden sein. Ja, dem / Staat selbst ist daran gelegen, daß jeder Unterthan davon überzeugt sey, er könne auf gleiches sicheres Recht rechnen; er gewinnt Zuversicht, wenn er weiß, daß der Richter nicht auf Zwecke bey seinem Ausspruch Rücksicht nehmen und dadurch sein Recht beugen kann. Dagegen gehört es für die Ethic, die Grenzen der Billigkeit zu bestimmen, und es ist nicht zu läugnen, daß das brocardicum: summum jus, summa injuria, seine Anwendung finden könne. Denn, obzwar Gesetze pünktlich beobachtet werden müssen, so können sie doch nicht auf alle / kleine Umstände attendiren, diese können Ausnahmen abgeben, die ihre Bestimmung nicht immer genau in den Gesetzen finden. Diese geben nur der Regel nach den Charakter und das Princip der Handlung, wornach sie beurtheilt werden muß: sollte nun nach dem Gesetz stricte geurtheilt werden, so könnte es geschehen, daß wirklich, wie in dem Fall mit dem Bedienten, Jemandem, wo nicht Unrecht geschähe, doch seinem Recht nicht genug geschehen würde: alsdann verwandelt das strenge Recht die darnach competirende / Befugniß in Unrecht, und der andere Theil kann auf das forum aequitatis provociren.

§. 62. Das forum conscientiae wird, ob es gleich an sich blos auf innere Handlungen, die der Beurtheilung des Handelnden allein unterworfen sind, geht, dennoch forum externum, insofern der Handelnde einen Gott glaubt, und ihn zu seinem Richter annimmt; dann nennt man es auch forum divinum. An sich kann es in Ansehung menschlicher Rechte nicht competent seyn, da es für die Handlung nicht Wahrheit schaffen kann, / mithin der Richter dabey keinen Vorwurf der Imputation findet. So viel ist indeß gewiß, daß auch bey einem Menschen, der keinen Gott glaubt, dennoch ein Gewissen sich alsdann, wenn er moralische Grundsätze an sich hat, annehmen läßt, indem man sonst voraussetzen müßte, daß er allen Glauben an sich selbst verloren habe, und es ihm also möglich sey, das Recht des anderen

zu beugen. Eine provocation auf das Gewissen des andern / kann ihn 431
daher doch stutzig machen, ein Zeugniß kann dadurch doch roborirt
werden, ja, in Gerichten nimmt man an, daß Jeder Religion habe,
und ein forum divinum anerkenne. Darauf beruht die auferlegte
5 Eidesleistung. Jedoch hält Herr Kant dafür, daß die Entscheidung
seines juris controversi, es auf den Eid des andern ankommen zu lassen,
so wenig ein zureichender Beweisgrund für den succumbirenden Theil
insofern sey, als er sich hierin dem Gesetz unterwerfen muß, als auch
dies medium / probandi völlig unnütz sey. 432

10 1) Ist dies Hülfsmittel zur Wahrheit auf eine Glaubensmaxime
gebaut, und man setzt also voraus, der andere glaube einen Gott,
dieser richte ihn und werde ihn strafen. Nimmt man aber dies nicht
für Jedermann an (und für Quäker kann man es schon nicht anneh-
men), so sey der Eid unnütz.

15 2) Da man voraussetzen könne, daß ihn Gott ohnehin strafen
werde, so bedürfe es der provocation nicht.

3) Liege es ja außer den Grenzen richterlicher Macht, die Folgen
/ zu bestimmen, sondern alles bleibe der göttlichen Macht vorbehalten. 433

4) Der Richter sey nicht nur insofern unwissend, als er es hiebey
20 der göttlichen Rache überlassen muß, ob der Schwörende strafbar
sey, sondern auch als gäbe er dem Schwörenden einen Scheingrund, die
Imputation von sich zu wälzen.

5) Da bey dem Eide der Richter nicht ein Mensch ist, so kann man
die andern nicht verbinden, durch den Eid etwas für wahr anzuneh-
25 men, worin für ihn kein Beweis liegen kann, und welchen ihm der
/ unmittelbare Richter nicht verschaffen kann. 434

§. 63. Ein Gewissen besteht nun in dem Vermögen, sich sein eigenes
factum durch das Gesetz selbst zuzurechnen, und die Fertigkeit hierzu
ist Gewissenhaftigkeit. Wer sich selbst auf sein Gewissen wozu ver-
30 bindet, verstärkt zwar nicht die obligation, da sie schon vorher da war,
objective, jedoch die Erfüllung derselben subjective: es involvirt diese
provocation auf sein Gewissen den Gedanken, daß er die / ganze Be- 435
stimmung seiner Handlung seiner Pflichtmäßigkeit angemessen
mache, und er verknüpft die Uebertretung oder Verletzung seines
35 Gewissens mit der Idee von dem Verlust seines ganzen moralischen
Werthes.

Ein Gewissen muß nun

a) instruirt sein, d. h. der Mensch muß Kenntniß von der Moralität seiner Handlung haben, damit er wisse, worauf es ankomme, wenn er seine eigenen Handlungen richtig imputiren solle. Er muß die
436 Merkmale der Wahrheit des facti / prüfen, die Gesetze genau kennen, und mit Genauigkeit diese Imputation anstellen, die der Größe der 5 ganzen Pflicht mit dem erforderlichen Grade angemessen sein muß.

b) das Gewissen muß nicht chimärisch seyn, d. i. es muß nicht üble Folgen aus einem Zufall merita et demerita fortunae als imputable facta ansehen, z. E. wenn man Verlust im Kartenspiel aus Fehlern der Klugheit mit Fehlern der Moralität verwechselt; so imputirt sich 10
437 oft ein delinquent / nicht sein Verbrechen, sondern seinen Mangel an Geschicklichkeit beim Begehen desselben; so ein Arzt den Tod des Kranken, dem er zufällig falsche Medizin gegeben.

c) Es muß nicht mikrologisch seyn, d. i. Kleinigkeiten zu einem wichtigen casu conscientiae machen, welches jedoch nicht erlaubt, 15 dabey alle Zurechnung bey Seite zu setzen, sondern nur verbietet, dabei nicht zu extravagiren.

438 d) Es muß nicht iners oder unthätig seyn, d. i. es blos beim / Vorsatz guter Handlungen oder Vermeidung von bösen belassen.

§. 64. Die bisherige Behandlung der Metaphysic der Sitten betraf 20 nur prolegomena zur Ethic, die nunmehro in specie behandelt werden soll.

Von Wichtigkeit, aber auch schwierig sind in der Moral die Eintheilungen der Pflichten, umsomehr, als diese genaue Eintheilung wegen des inneren Unterschiedes und ihrer Rangordnung selbst Pflicht 25
439 ist. / Nach der Eintheilung der Griechen gehört

a. die Sittenlehre zum praktischen Theil der Philosophie und macht im Gegensatz der Physik die Ethic aus. Also Gesetze der Handlungen liegen dabey zum Grunde, indem man insofern schon allgemein das Object der practischen Philosophie bestimmen kann, da sie jede 30 practische Behandlung der Natur begreift: in specie aber begreift sie die Handlungen, die nach Gesetzen der Freiheit nothwendig sind, in
440 sich, sowie die Physic die Gesetze, Regeln und Vorschriften / über die Behandlung der Natur enthält, sie mag empirisch oder rein behandelt werden, d. i. die Gesetze mögen auf Erfahrung wie z. E. in allen 35 Experimental-Wissenschaften, oder auf a priori anerkannten allgemeinen Grundsätzen wie z. E. in der Mathematik beruhen, und in einem wie dem andern die Regeln gegeben werden, die Objecte zu behandeln: denn die Kenntniß der Gesetze selbst würde der theoretische

Theil seyn; hier werden aber Natur- und / Freiheitslehre als practische 441 Wissenschaften verstanden.

b. Man versteht in specie unter der practischen Philosophie sogar nur die Sittenlehre oder die Lehre von der Freiheit unter Gesetzen. 5 So nehmen die griechischen Philosophen das Wort Ethic als Verbindlichkeitslehre überhaupt. Die Neuern theilen die practische Philosophie ab in Rechts- und Tugendlehre, nennen letztere in specie Moral, worunter sub voce Ethic die Alten beyde / Theile verstanden, 442 mithin in sensu lato nahmen, was wir jetzt in sensu stricto von den 10 legibus justi unterscheiden, ob wir gleich für das genus beyder Theile, nämlich für das de legibus justi et honesti, keine Benennung haben.

c. Die Moralphilosophie beruht daher auf practischen Regeln oder (in forma ausgedrückten) Imperativen. Nur sind diese Gesetze nie technisch practisch, da sie keinen vom Willen gewählten Zweck zur 15 Grundform haben, mithin nie / hypothetisch (necessitiren) gebieten, 443 d. i. nie unter der Bedingung, daß man den Zweck erreichen will, als nothwendige Vorschriften für die dazu nöthigen Handlungen dienen. Von der Art sind nur die Imperativen der Kunst, nämlich sowohl der Geschicklichkeit als auch der Klugheit. Erstere setzen den 20 blos möglichen Willen voraus, einen zufällig gewählten Zweck zu erlangen, letztere nehmen den von allen Menschen allgemein anerkannten Zweck der Glückseligkeit als Bedingung / an. Erstere dienen zur 444 Erreichung möglicher beliebiger Zwecke, diese zur Erlangung der Vortheile, die die direction aller anderen Menschen zu diesem Zweck 25 uns verschaffen kann. Jene sind problematisch, weil ihre Anwendung blos von dem möglichen Willen des Menschen abhängt, diese sind assertorisch, weil sie vermöge des allgemein vorausgesetzten Willens, glückselig zu seyn, als gegeben betrachtet werden. Von beiden differiren / die moralisch practischen Gesetze darin, daß sie jederzeit 445 30 categorisch gebieten, d. i. daß sie Gesetze der Verbindlichkeit für Handlungen sind, die ihnen gemäß schlechthin geschehen müssen — dergleichen Handlungen, dem moralischen Gesetz zu Folge unternommen, sind daher auch nur Pflichten.

/ §. 65. Die Verbindlichkeit, oder die Gesetze derselben, die die 446 447 35 Moralphilosophie enthält, können nun beurtheilt werden:

a. ihrer Form nach, d. i. nach der Art, wie man dadurch verbindlich wird. Jedoch betrifft auch diese eigentlich die Handlungen unter dem Gesetz. Insofern sind nun entweder

1. Pflichten von engerer Verbindlichkeit (obligatio stricta sive perfecta) d. i. diejenigen Pflichthandlungen, welche unmittelbar durch 448 das Gesetz bestimmt werden, z. E. Bezahlung seiner Schuld. / Hier ist also die Pflichthandlung selbst dem unmittelbaren Gesetz unterworfen, das ihre absolute Nothwendigkeit erfordert. Daher die Befugnis des andern ihr gleich ist, jus = obligatio stricta. — Sie ist vollkommene Pflicht. 5

Verbindlichkeit beruhet jederzeit auf einer Nöthigung durchs Gesetz, und bezieht sich also auf die Gesetzgebung. Diese ist die Form der Verbindlichkeit; durch das Gesetz wird die Art und Weise be- 10 449 stimmt, wie jemand verbunden wird, ob late oder / stricte, und dabei von Handlungen, welche er dem zu Folge ausüben muß, ganz abstrahirt. Theilt man darnach und nach dem Unterschiede der Verbindlichkeit nun die Moral als Sittenlehre in genere ein, so kann dann keine Regel der Pflichthandlung selbst bestimmt werden, weil dies zur 15 Materie gehört, sondern man nimmt blos auf die Gesetzgebung als Form Rücksicht, um zu bestimmen, ob und wie die Verbindlichkeit 450 überhaupt festzusetzen sey. Theilt man dagegen nach / den Pflichten die Sittenlehre ab, so nimmt man auf die Handlungen als Materie und deren Verschiedenheit Rücksicht. 20

2. Pflichten von weiterer Verbindlichkeit, d. i. Pflichthandlungen, in Ansehung deren nur die Maxime der Handlung, nicht aber die Handlung selbst, wozu man verbunden wird, vom Gesetz bestimmt ist; — Obligatio lata. — Alle diese late obligirende Gesetze gehören zur Ethic und beruhen auf den beyden Imperativen: befördere fremde 25 Glückseligkeit, und befördere deine eigene Vollkommenheit

Man kann sie auch nachläßliche, am besten Wahlpflichten nennen, da sie es dem Menschen überlassen, in wie weit der ihm von der Menschheit, es sey für seine eigene Person, oder zum Glück anderer, vorgesteckte Zweck erfüllt werden kann 30

451 / Homo sum, nihil humani etc, d. i. denke, daß alles, was andern Menschen widerfährt, auch dir widerfahren kann; — Cultivire die Anlagen in deiner Natur, deine Kenntnisse, bilde dich im Umgange etc., i. e. officia humanitatis. Bei beiden sind garkeine Handlungen, sondern nur diese in ihrer Gattung befohlen, d. i. die Handlungen, die 35 demzufolge geschehen können, und wie weit jeder darin gehen könne, sind dem Spielraum des Handelnden überlassen.

/ B. *Ihrer Materie* nach (d. i. gleich: der Relation nach, da die 452
diversa officia erga se et alios ganz allgemein sind), d. i. nach der Materie oder dem Object des Gesetzes der Verbindlichkeit. Diese Materie machen die Pflichthandlungen, wozu das Gesetz verbindet, aus. Insofern theilen sich die Pflichten ein

*in Pflichten gegen sich selbst und gegen andere Menschen* (interna vel externa)

a. Da an sich Pflichten auf der Freiheit des Willens beruhen, und zugleich mit einer absoluten Nöthigung verbunden sind, so läßt es sich nicht begreifen, wie jemand nach den Gesetzen der Freiheit, wider / seinen Willen zu einer Pflichthandlung genöthigt werden kann. 453
Es scheint vielmehr, daß er, da er selbst aus sich die Pflicht nach seiner Freiheit macht, als ein freihandelndes Wesen sich selbst von einer zur Regel gemachten Handlungsart insofern jederzeit entbinden kann, als die Pflicht nicht einen andern, sondern ihn selbst betrifft, und doch ist es wahr, daß man sich selbst zum Handeln nöthigen könne; nur alsdann muß man sein eigenes Wesen nicht in gleichem Sinne nehmen, als wenn man sich im Verhältniß gegen andere betrachtet. Gegen sich selbst eine Regel machen / setzt voraus, daß man sein 454
intelligibles Selbst, d. i. die Menschheit in seiner Person gegen sein sensibles Wesen, d. i. den Menschen in seiner Person, mithin den Menschen als handelnden gegen die Menschheit als Gesetz gebenden Theil, in Verhältniß setzt. Daher Recht der Menschheit in seiner eigenen Person, sowie gegen andere, und Tugend zum Zweck der Menschheit gegen sich und gegen andere. Dies alles macht uns zu verpflichteten Objecten, und setzt unser Selbst gegen die Menschheit in Verhältniß.

/ ad a. Die Menschheit ist das eben erwähnte noumenon, so als 455
reine Intelligenz in Ansehung des dem Menschen beygelegten Vermögens der Freiheit und der Zurechnungsfähigkeit gedacht wird. Der Mensch dagegen ist die Menschheit in der Erscheinung, mithin der Menschheit als generi untergeordnet. Als Mensch hat er ein Verhältniß gegen andere, die Rechte und Pflichten selbst aber bestimmt die Menschheit; mithin so ähnlich, als das Recht selbst, gegen die sichtbaren Handlungen vermöge des Rechts ähnlich der Idee der Vernunft, gegen die Vernunft / des Menschen, mit der Einschränkung nach 456
allgemeinen Gesetzen begleitet, so wie gegen das dem Menschen beywohnende Recht, da dies unter den von der Menschheit bestimmten Bedingungen verliehen wird und abhängt. In diesem Sinne lassen sich

die Rechte der Menschheit in unserer eignen Person, oder die Rechte und Pflichten gegen das Selbst nicht anders als die höchsten gedenken, da sie von der Menschheit selbst unmittelbar dictirt sind, davon aber nur mittelbar die Rechte der Menschen gegen andere Menschen abhängen. Es läßt sich daher die von / dem Prediger Krugot und Hutcheson geleugnete Existenz der Rechte gegen uns selbst nicht anders, als aus dem von ihnen angenommenen Moralprincip, nämlich eigene Glückseligkeit und Mitwirkung zum Wohl anderer, ableiten, nun lasse sich aber keine Pflicht gedenken, seine eigene Glückseligkeit zu befördern etc. Die eigene Glückseligkeit kann aber überhaupt nur insoweit auf die moralischen Verhältnisse des Menschen Einfluß haben, als sie zum Mittel dient, alle Zwecke der Moral zu befördern, wozu auch der eigene Wohlstand beytragen / kann, zugleich aber auch die Sittlichkeit des Menschen nicht behindern kann. Daher z. E. Verschwendung seines eigenen Vermögens wider die Pflicht eigener Glückseligkeit läuft. Indeß ist dies Princip dem Pflichtprincip so untergeordnet, daß sie sich ohne Pflichtvollkommenheit nicht gedenken läßt. Sie kann pragmatische Klugheitsregeln enthalten, / um unter Beobachtung derselben seine Zwecke zu erreichen; deshalb ist sie nicht mit der concurrirenden Pflicht einerley, so wenig, als es die Pflicht aufhebt, wenn der Erfolg des Glückes nicht durch Erfüllung der Pflicht gekrönt wird.

b. Alle Pflichten gegen andere Menschen können nur als wechselseitig angenommen werden, d. i. es kann Niemanden geben, der verbunden oder berechtigt ist, der nicht in Rücksicht seiner Freiheit gleichen Schranken unterworfen / wäre, keinen Verpflichteten, der nicht gleiches Recht gegen den andern hätte. Daher ließen sich einseitige Pflichten nur in dem Verhältniß der Menschen gegen Gott gedenken. Es muß nämlich das Wesen, gegen welches der Mensch nur allein verpflichtet seyn kann, von der Art seyn, daß aus ihm die erste und alleinige Entstehung seines Daseins abzuleiten ist, weil er, sobald er nicht von ihm als autore seines eigenen Wesens abhängt, auf die allgemeinen Freiheitsgesetze Anspruch macht.

/ NB. D. h. eine wechselseitige oder reciproke Pflicht ist diejenige, bey welcher der andere mir zugleich verpflichtet seyn kann, officium erga obligantem qui reciproce mihi obligatus est et qui a me obligatur. Denn derjenige, der mich verpflichtet, thut dies vermöge des Gesetzes der Freiheit, dieser Grund seines Rechts und meiner obligation ist aber

zu gleicher Zeit durch die Rechtmäßigkeit meines Willens eingeschränkt, so daß meine Freiheit gegen die seinige in / ihrer legalität 463
im Verhältniß steht: In solchem Verhältniß stehen nun alle vernünftigen Wesen unter sich, und wenn man sich unter den endlichen
5 Wesen auch einen Aeon der Arianer oder sonst an Verstand und Macht erhabenes Wesen in höchster Größe denkt. Ein Gläubiger kann mich zur Zahlung verpflichten, nur unter den Schranken, die ihn zur bestimmten Annahme verbinden.

Eltern gegen Kinder stehen nur als Werkzeug gegen die schöpferische
10 Urquelle in Verhältniß. Ueberhaupt unter / bekannten vernünftigen 464
Wesen giebt es dergleichen Urheber nicht. Es ist nothwendig, daß ein solches Wesen über alle Verbindlichkeit, mithin über alle Pflichtgesetze erhoben gedacht wird, das selbst nicht unterm Gesetz steht, mithin kann es nur das Gesetz selbst seyn, und da das moralische
15 Gesetz unter der Idee von Gott personificirt wird, nur dieser als höchster moralischer Gesetzgeber aller Gesetze.

Es ist daher auch gewiß, daß die Eintheilung in wechselseitige und einseitige Pflichten blos problematisch ist, da / Niemand und keine 465
Pflicht existirt, wo das officium erga obligantem nullo modo obligan-
20 dum Statt hätte.

c. Man nennt alle officia stricta — sonst perfecta — Rechtspflichten, und officia lata — imperfecta — Tugendpflichten: Nur ist der damit verbundene Begriff nicht einer logischen Erklärung gleich zu achten. Man setzt den Charakter von beiden nämlich in den wesent-
25 lich negativen Unterschied, nach dem der obligatus zur Pflichthandlung von einem andern gezwungen oder nicht gezwungen werden kann. Indeß ist offenbar, daß, da man sie Zwangs/pflichten nennt, man diese 466
in angeführter Art durch sich selbst erklärt, und überdem ist diese definition nicht aus der Natur der Pflichten, sondern vom Erfolg der
30 vorhandenen Pflicht hergeleitet: es ist eine Folge der Pflicht, daß die Befugniß, zu zwingen, dem andern erwächst; endlich ist nicht jedes officium strictum d. i. jede Rechtspflicht eine Zwangspflicht in dem angenommenen Sinne, vielmehr läßt sich Zwang denken, ohne daß er eine Pflicht gegen andere voraussetzt: es giebt Rechtspflichten oder
35 / officia stricta, zu denen man gezwungen werden kann, ohne daß ein 467
anderer mich zwingen kann, z. E. es ist strenge Pflicht der Menschheit in meiner eigenen Person, daß ich über meinen Körper nicht als Eigenthümer disponiren kann: auch ein anderer kann mich hierin nicht

geradezu zwingen. Ebenso wenig sind Pflichten darum imperfecta, weil mich ein anderer dazu nicht zwingen kann: ich bin es dem Zwecke der Menschheit allerdings schuldig, mich zu vervollkommnen, nur 468 freilich das Maaß der Voll/kommenheit läßt sich nicht vorschreiben. Herr Kant bestimmt sich daher über diese Eintheilung dahin: 5

Rechtspflichten sowohl gegen sich selbst als gegen andere sind officia juris, erstere interna, letztere externa. Die externa sind diejenige species der Rechtspflichten, die er Zwangspflichten oder eigentliche officia juridica, rechtliche Pflichten, nennt, und in Ansehung derer der äußere Zwang ein richtiger Charakter ist. 10

469 d. Endlich entspringt ex diversitate rela/tionis der Unterschied zwischen Rechts- und Tugendpflichten = officia justi et honesti.

In der Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesetz liegt die justitia actionis, und die Beurtheilung: an aliquid justum sit? aber darin, daß zugleich und außerdem die Handlung um des Gesetzes 15 allein Willen ausgeübt werde, d. i. darin, daß das Gesetz allein der Bestimmungsgrund zur Handlung oder die bewegende Ursache, Triebfeder und Norm sey, liegt es, ob aliquid honestum sey, oder der 470 animus / in praestanda obligatione, die Gesinnung, womit die Pflicht geleistet wird. Mithin involvirt die justitia actionis die legalität der 20 Handlung, der animus in committenda actione aber die Moralität der Handlung: es ergiebt sich auch daraus, daß ein Zwangsgesetz nur auf die Legalität der Handlung sich einschränken könne, sich aber über die Moralität nicht gedenken lasse: denn ist die Handlung dem Gesetz 471 conform, so kommt es ferner auf die Gesinnung des Subjects / oder 25 den subjectiven Bestimmungsgrund zur Handlung bey der Vorstellung des erfüllten oder zu erfüllenden Gesetzes nicht weiter an: weder der Mensch, noch ein Gott ist im Stande, den Handelnden zur Annahme des animi legis zu zwingen, da er ihm mit freier Willkür, und nicht mit einem mechanismo zur Befolgung des Gesetzes die Kraft verliehen. 30 Dem Gesetz gegenüber gleichsam im Nachbilde kann nur Achtung correspondiren: d. i. das Bewußtsein des Subjects von seinem Ver- 472 hältniß / als inferior bey Befolgung des Gesetzes seines superioris: daher der Vorsatz zu gehorchen; aber daraus bleibt noch möglich, daß das Gesetz von ihm aus subjectiven Gründen, z. E. wegen zu er- 35 wartender Belohnung, Strafe etc., befolgt wird.

Wird dagegen das Gesetz als maxime zur Handlung aufgenommen, wird also beim Handelnden Triebfeder und die bewegende Kraft, die ihn zur Handlung bestimmt, wird die Vorstellung von der Tugend-

pflicht selbst der Grund der Handlung, / so kann man sagen, es entsteht Liebe zum Gesetz, wenn dies gleich im eigentlichen Verstande streng gebietet; er thut alsdenn die Handlung, weil die Ueberzeugung von seiner Pflicht der Grund ist.

Nun erfordert die Tugend schlechthin Moralität der Handlung, und in dem Verstande heißt die Ethic auch eigentlich Tugendlehre, und die aus maxime der Pflicht erfolgte, oder die genaue und präcise Beobachtung seiner Pflichten ist virtus phaenomenon — Tugend in der Erscheinung.

/ e. Nimmt man nun hiernach alles zusammen, so ergiebt sich von der Sittenlehre (oder wie es, da sie so die alten Juristen der Rechtslehre nannten, eigentlich heißen soll, von der Pflichtenlehre) folgendes system:

officia sind

| Rechts- und | Tugendpflichten |
|---|---|
| beyde sind | |
| interna | externa |
| a vel stricta oder innere Rechtspflichten, d. i. das Recht der Menschheit in unserer eigenen Person. | a vel stricta oder äußere Zwangspflichten, d. i. Recht der Menschen gegen einander. |
| / b vel lata oder innere Tugendpflichten, d. i. Zweck der Menschheit in unserer eigenen Person, oder derjenige Zweck, den die Menschheit uns auferlegt, und den wir also haben sollen. | / b vel lata oder äußere Tugendpflichten, d. i. Zweck gegen andere Menschen. |

Mithin theilen sich alle Pflichten ab in

1) Das Recht der Menschheit in unserer eigenen Person und in das Recht der Menschen / gegen andere. Diese begreifen die stricten Rechtspflichten in sich.

2) Pflichten aus dem Zweck der Menschheit in unserer eigenen Person, und dies ist eigene Vollkommenheit, und aus dem Zweck anderer Menschen, dies ist Glückseligkeit andrer Menschen. Diese begreifen die latae Tugendpflichten in sich. — Zu bemerken ist hiebey en générale, daß alle Rechtspflichten und die davon zu formirenden Begriffe analytisch aus dem Begriff der Freiheit abgezogen, dagegen alle Pflichten aus einem Zweck nur synthetisch aus der / Bestimmung der menschlichen Natur bewiesen werden müssen.

Nähere Entwickelung: officium juridicum ist eine Verbindlichkeit
(einschränkende Bestimmung der Willkür durch das nöthigende Ge-
setz, nicht Pflichthandlung) zu der eine *äußere* Gesetzgebung *mög-
lich* ist, — eine rechtliche Verbindlichkeit, die, da sie jederzeit eine
478 stricte / Pflicht involvirt, sich jederzeit auf's jus beziehet; officium 5
ethicum dagegen eine Verbindlichkeit, zu welcher eine äußere Gesetz-
gebung nicht *möglich* ist. Das Recht ist jederzeit der Inbegriff der
Gesetze, zu welchen eine äußere Gesetzgebung *möglich* ist, und
unter dieser Bedingung allein ist auch nur ein Zwang möglich; sonst
läßt sich eine Abhängigkeit vom moralischen Zwange, wie also bei 10
den ethischen Pflichten, nicht in die definition vom Recht bringen.
479 Das Zwangsrecht gründet sich auf / das Grundgesetz der Freiheit, die
Willkür des andern durch und nach dem Gesetz der allgemeinen
Freiheit zu nöthigen: nun kann aber die Willkür des obligati genöthigt
werden durch ihn selbst, ohne daß die Willkür eines anderen seiner 15
Willkür nach der allgemeinen Freiheit dabey concurrirt. Dann ist
keine äußere Gesetzgebung oder äußeres Gebot möglich und nicht
vorhanden; dann ist auch kein Zwangsrecht oder Zwangspflicht mög-
480 lich, sondern es ist ethische oder Tugendpflicht. / Z. E. Nothleidenden
zu helfen, ist strenge Pflicht, aber ein äußeres Zwangsgesetz ist darüber 20
nicht denkbar, weil die Handlung selbst nicht unter der Pflicht steht.
Es giebt also Tugend = (ethische) Pflichten, die nicht Rechtspflichten
sind, aber umgekehrt sind alle Pflichten, wenn sie gleich Rechtspflich-
ten sind, so beschaffen, daß außer dem äußeren Gesetz, unter welchem
sie stehen, noch ein inneres Gesetz vorhanden ist, das sie zu erfüllen 25
nöthigt, mithin enthält alle rechtliche Verbindlichkeit zugleich eine
481 ethische Verbindlich/keit. Z. E. bezahlen ist rechtlich, aber es als
maxime aufnehmen, seine Schuld auch da zu erfüllen, wo kein Zwang
vorhanden war, freiwillig Wort halten, dieser subjective Grundsatz
in der Handlung ist ethisch, und dann ist darin Legalität mit Moralität 30
verbunden.

Da nun Tugendpflichten in äußeren Handlungen bestehen, zu denen
keine äußere Gesetzgebung möglich ist, dennoch aber man, wenn sie
gleich nicht zugleich Zwangspflichten sind, dazu verbunden seyn
kann und muß, so folgt daraus 35

482 / *daß alle Verbindlichkeit jeder Art, die rechtliche wie
die ethische, in specie ethisch sey.*

Dagegen ist da, wo Verbindlichkeit vorhanden ist, d. i. wenn etwas
ethisch ist, noch nicht ethische Pflicht, weil hiezu eine Handlung

selbst erforderlich ist: ethische Pflichten betreffen aber nicht wie die Rechtspflichten die Handlung selbst, sondern nur den Zweck, der mit der Handlung verbunden seyn soll. Das Gesetz, so die ethischen Pflichten befiehlt, befiehlt nur, sich den Zweck, dem die / Handlungen [483] unterworfen seyn würden, zur Pflicht zu machen, bestimmt nur die maxime der Handlung, nicht die Ausübung der letzteren selbst, der Zweck ist also Verbindlichkeit oder Form des late determinirenden Gesetzes. Die Handlung aber, dem Zweck gemäß, ist Pflicht. Darin liegt auch der Grund, daß man bey Bestimmung der allgemeinen Eintheilung nicht Verbindlichkeit mit Pflichten gleich achten und beydes mit einander verwechseln kann. Will man also auch Pflichten eintheilen, so sind alle Pflichten nur entweder gegen sich / selbst, [484] oder gegen andere zu beobachten, insofern Menschen es sind, die zu Handlungen verbunden seyn sollen.

(Uti Cicero de officiis.)

Beyde Arten sowohl in Ansehung seiner selbst als gegen andere theilen sich ab in

1) Rechtspflichten, d. i. alle diejenigen, zu denen man stricte verbunden werden kann; diese sind officia juris und sind diejenigen, die perfecta heißen; / dividuntur officia [485]

| interni juris Pflichten gegen mich selbst. | externi juris gegen andere oder officia juridica d. i. zu denen eine äußere Gesetzgebung möglich ist. |
|---|---|

2) Tugendpflichten, wobey also die Verbindlichkeit nur late determinirt, d. i. der Zweck zur maxime feststeht, — heißen imperfecta;

dividuntur

| zum Zweck meiner / Person | zum Zweck anderer / Menschen. [486] |
|---|---|

Nur, wohlverstanden, daß beyde Arten von Tugendpflichten auch streng verbinden, sobald sie der Form nach, oder in Ansehung der Art der Verbindlichkeit überhaupt nach, abgetheilt werden. Denn wenn sie sich gleich insofern von den Rechtspflichten darin unterscheiden, daß diese sich auf ein Recht gründen, in Ansehung der Handlung äußere Gesetze möglich machen, und ein Zwangsrecht produzieren können, so verstatten die ethischen Pflichten dennoch in / Ansehung der [487] maxime der Handlung eine Gesetzgebung, die jedoch nicht äußerlich seyn kann, weil sie nur die Gesinnung des Handelnden betrifft, aber dennoch, dem Zwecke nach, damit verbunden seyn soll, und sich daher nur in der Materie der Pflichten von den Rechtspflichten unterscheidet (oder nicht eigentlich rechtliche Pflichten sind). Ebendas ist

zu bemerken zur Erläuterung des Unterschiedes zwischen officia juris et juridica.

Das Recht der Menschheit in unserer Person ist jus internum et 488 officium / juris, aber das oppositum: das Recht der Menschen in unserer Person, ist jus externum und officium juridicum, und eben 5 dahin gehört auch das jus externum in specie, oder die officia juridica, die sich auf Rechte anderer Menschen auf unsere Person gründen, und die wir gegen andere Menschen haben.

Der Anfang der künftigen Abhandlung wird und muß nun von den Pflichten gegen sich selbst gemacht werden, von diesen wird zu den 10 489 Pflichten gegen andere über/gegangen, wornach endlich dann erst von den Pflichten gegen Gott gehandelt werden kann. Alle Pflichten nehmen nämlich entweder

a) auf Menschen Bezug, sie mögen nun Pflichten gegen sich oder gegen andere bestimmen. Dadurch lernt man alle Rechte und Zwecke 15 des Menschen in seiner Person sowie im Verhältniß gegen andere nach Verschiedenheit seiner Handlungen kennen. Er beschäftigt sich mit Wesen und Dingen, die ihm die Erfahrung darbietet. Sie sind unter 490 dem Gesetz. Dies kann / Gott nicht seyn, und demnach muß man von ihm die Idee abstrahiren, daß er ein moralisches Wesen, d. i. dem 20 Gesetz der Sittlichkeit unterworfen, zugleich aber Gesetzgeber sey, dies ist allein eine Idee der Vernunft, die nicht existirt. Man kann zwar sagen, daß sie zur Sittenlehre gehöre, aber nur als das besondere Verhältniß eines Gesetzgebers, unter dem alle Menschen stehen: da sich bey ihm nun wegen Mangel der Nöthigung nicht Pflichten 25 491 denken lassen, so ist diese Lehre / nicht immanent in der Moral, sondern transcendent, und bleibt die letzte, um so mehr, als, wie sich zeigen wird, man sich nicht füglich denken kann, wie man Pflichten gegen ein Wesen haben solle, gegen welches wir kein Verhältniß haben.

Ex adductis folgen nun folgende wenigstens problematische Sätze: 30

a. Alle Menschen sind in dem Fall, daß sich in einem und demselben Subjecte ein Recht nur mit der demselben correspondirenden Pflicht 492 gedenken / läßt. Denn die Freiheit jedes Menschen ist unter der Bedingung der allgemeinen Freiheit sowohl bey dem auszuübenden Recht, als ebenso bey der ihm obliegenden Pflicht eingeschränkt. 35

b. Pflichten sind dagegen denkbar ohne Recht, z. E. die Pflicht 493 wohlzuthun; dazu kann Niemand ein Recht zustehen, / es zu verlangen.

c. Ein Recht ohne Pflicht dagegen läßt sich nur bey einem Wesen denken, bey dem lauter Recht war, d. i. bey dem allgemeinen Gesetzgeber für alle Menschen, d. i. bey Gott. — Beyde ersteren gehören zur immanenten, letzteres dagegen zur transcendentalen Moral.

5 §. 66. Alle Rechte gründen sich auf den Begriff der Freiheit, und sind eine Folge der Behinderung des Abbruches der gesetzmäßigen Freiheit: mithin alle negativ und stricter Art, so / wie prohibitio ex pro- **494** positione neminem laede. Soviel nun die scientiam juris oder wissenschaftliche Kenntniß der rechtlichen Pflichten, welche eine äußere 10 rechtliche Verbindlichkeit enthalten, betrifft, so gehört diese insoweit zum jure naturae speciell, als sie das Recht der Menschen gegen einander betrifft, dagegen nur zur Moral das jus gehört, so Rechte und Pflichten in meiner eigenen Person ausmacht.

Zum jure naturae gehört daher die Eintheilung inter / statum **495** 15 naturalem et civilem, und die darauf sich gründet jus privatum et publicum. Hier wird darüber nur soviel bemerkt:

§. 67. Alle officia sowohl von strenger als weiterer Verbindlichkeit sind, wie gesagt, der Form nach entweder interna, vel externa, je nachdem zu ihnen eine äußere Gesetzgebung möglich oder nicht mög- 20 lich ist. Die interna juris stricti sind der Form nach alle Pflichten gegen sich selbst, die darum streng sind, damit, wenngleich keine äußere, dennoch eine innere Gesetzgebung / (inde Selbstzwang) mög- **496** lich ist, weil sie aus dem Begriff der Freiheit durch das Gesetz des Widerspruchs, mithin analytisch, abgeleitet werden, und also von der 25 Art sind, daß sie eine Nothwendigkeit bey sich führen, die auch die Pflichthandlung selbst bestimmt; daher gehören der materie nach hieher alle officia juris interni stricta, z. E. die Pflicht, sich nicht zu verstümmeln, sich nicht zu verkaufen, sich nicht zu töten.

Dies ist also das Recht der Menschheit in seiner eigenen Person.

30 / Alle äußeren Rechtspflichten (officia externa) dagegen sind recht- **497** liche Pflichten (officia juridica) der Form nach, und zu ihnen gehören der Materie nach alle Pflichthandlungen juris externi. Diese sind nun, wie gesagt, sämmtlich prohibitiv und negativ, und betreffen alle das Mein und Dein vel suum alicujus; woraus denn folgt, daß das suum 35 alterius zu erwerben gar nicht der Gegenstand des juris, wenigstens nicht in statu naturali werden kann, sondern sie nur auf Erhaltung des Seinigen nach dem Gebrauch einer gesetz/mäßigen Willkür ab- **498** zwecken können. Hieraus bestimmt sich die Eintheilung aller rechtlichen Pflichten und Rechte in:

1) jus connatum: entgegengesetzt jus acquisitum. Beyde beruhen auf dem obersten Princip aller äußeren Rechtspflichten:

handle so, daß deine Freiheit mit der Freiheit von Jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmen könne,

welches natürlich solche Pflichten voraussetzt, wobey eine äußere 499 Gesetzgebung möglich ist, mithin ein / Verhältniß betrifft, das Menschen gegen einander vermöge des gesetzmäßigen Gebrauchs ihrer Freiheit ausüben: dieser Gebrauch ihrer Freiheit unter der Bedingung dieses Princips ist das Recht überhaupt; und der Zwang erwächst erst, wenn ein Abbruch an dieser Freiheit dem einen vom andern erfolgt. Die Benennung nun: *angeborenes Recht*, kann also nichts anderes anzeigen, als den Gebrauch meiner Willkür oder die Freiheit, der Willkür des anderen zu widerstehen, insoweit die maxime meiner 500 Handlung mit der Freiheit / anderer nach einem allgemeinen Gesetz übereinstimmt. Hierauf laufen auch alle angenommenen sogenannten einzelnen jura connata hinaus — Freiheit, Gleichheit, Ehre. —

So ist Jedermann befugt, der Willkür des anderen insoweit Abbruch zu thun, als des andern Handlung nach allgemeinen Gesetzen der Freiheit von Jedermann widersprechen würde. — So ist Jeder schuldig, insoweit sich der allgemeinen Freiheit zu unterwerfen. So wird von 501 Niemanden ohne Beweis angenommen, daß er / der Freiheit des andern Abbruch gethan: i. e. quilibet praesumitur bonus etc. Jeder wird für gut angenommen.

In Ansehung des Objects, des angeborenen Rechts, d. i. in Ansehung des Mein und Dein, kann dies letztere nun in nichts weiter bestehen, als in dem Besitz einer eigenen Person, in deren Inbegriff aller derjenigen Rechte, die einen Theil von mir selbst ausmachen, die also von mir nicht getrennt werden können, ohne den mit der Freiheit von Jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammenstehenden Gesetzen 502 Abbruch zu thun. / Jus acquisitum kann also auch weiter nichts seyn, als der Gebrauch meiner Freiheit, das, was mein ist, zu erhalten. Dies geschieht aber vermöge meiner mir angeborenen Freiheit, der ungesetzmäßigen Freiheit des anderen Abbruch zu thun. Mithin giebt es, wenigstens in statu naturali keine acquisition, oder einen actum juridicum, d. i. solche Handlung, wodurch etwas mein wird, was nicht mein war. Es kann aber nichts mein werden, worauf ich unter der Bedingung gesetzmäßiger Freiheit nicht schon befugt wäre, der 503 / allgemeinen Freiheit des andern widerstrebenden Willkür zu widerstehen, und dieser nicht schuldig wäre, sich diesem Gebrauch meiner

Willkür zu unterwerfen. Eben so wenig kann wegen dieses Grundsatzes dem andern gegen uns in statu naturali ein Recht entstehen. Es hat also diese Eintheilung so wenig Grund, als die Unterabtheilung des juris acquisiti nach der Quelle. Man behauptet nämlich: das Recht 5 würde erworben vel facto justo suo, vel facto injusto alterius. Ersteres ist schon ex adductis nicht denk/bar, und letzteres involvirt nichts 504 mehr, als Erhaltung des Meinigen durch Ersatz als das Mittel.

Die Ethic differirt nun hierin vom jure insoweit, als sie auf einem principio affirmativo beruht, nämlich

10 gieb dem andern von dem Deinigen.

Dies erfolgt vermöge des Zwecks, der bey der maxime der Tugendpflicht zum Grunde liegt. Da diese zum Zweck anderer Menschen dienen soll, so klärt sich vermöge dessen auf, was die Regel sagen will: man solle andere Menschen nicht blos als Mittel, sondern als Zweck 15 ge/brauchen. Dies schränkt indeß die Freiheit und das daher ent- 505 stehende Recht nicht ein, sondern gehört blos zur Tugendlehre.

Man hat sich ferner die Menschen unterm Gesetz in einem verschiedenen Zustande gedacht, und den statum naturalem vom statu civili dadurch abgeschieden, daß man die Eingehung eines status 20 civilis auf ein freiwilliges Pactum aussetzt. Es ist indeß hiebey darin ein Irrthum, einen verschiedenen Zustand anzunehmen, da in Rücksicht ihrer Rechte es in statu naturali et civili / dieselben bleiben; nur 506 das Recht wird insofern nur in verschiedenem respectu betrachtet, der status naturalis existiert an sich gar nicht, und hat nie existirt, 25 es ist eine bloße Vernunft-Idee, die die Beurtheilung des Privatverhältnisses der Menschen unter einander enthält, wie sich nämlich die Freiheit des einen gegen die Freiheit des anderen nach den Gesetzen der allgemeinen Freiheit bestimmt. Diese Prüfung der Rechte findet ohne Rücksicht der Verschiedenheit dieses status statt.

30 Der Grund des Unter/schiedes liegt nur eigentlich darin, daß, um 507 von seiner Freiheit sicheren Gebrauch machen zu können, eine unwiderstehliche Gewalt nöthig ist, die einen gegen den andern zwingt, seine Freiheit nach allgemeiner Gesetzmäßigkeit ausüben zu können. Nun ist jedes einzelnen Menschen Beurtheilung anheim gestellt, was er für 35 Recht oder Unrecht anerkennen will, er kann also auch die Freiheit des andern ungehindert verletzen. Dieser Zustand der Läsion würde immerwährend seyn, solange Jeder allein Gesetzgeber und Richter wäre: / Dies ist es, was man statum naturalem nennt, ein Zustand 508 aber, der der angeborenen Freiheit ganz entgegen läuft. Es ist daher

nothwendig, daß, sobald Menschen sich bis zur Ausübung ihrer wechselseitigen Freiheit nähern, sie den statum naturalem verlassen, um ein nothwendiges Gesetz, einen statum civilem, einzugehen; d. i. es ist eine allgemeine Gesetzgebung, die für Jedermann Recht und Unrecht festsetzt, eine allgemeine Gewalt, die jeden in seinem Recht 5
509 schützt und eine richterliche Gewalt nöthig, die das / gekränkte Recht wiederherstellt oder sogenannte justitiam distributivam eruirt (suum cuique tribuit). Dies ist es, was unter allen Naturrechtslehrern allein Hobbes als das oberste Princip des status civilis annimmt:

exeundum esse ex statu naturali. 10

Also in der privaten oder öffentlichen (singuli vel communi) Bestimmung der Gesetzmäßigkeit der Handlung und Zusicherung dessen, was rechtliche Folge ist, besteht der Unterschied.

510 Status naturalis ist also das Privatrecht / eines Jeden, status civilis ist das öffentliche Recht eines Jeden, der mit andern unter denselben 15 getreten.

Der Inbegriff der Rechte und Verbindlichkeiten des Privatrechts wird auch Recht der Menschheit in statu naturali, sowie der Inbegriff der Rechte und Verbindlichkeiten unter öffentlichen Gesetzen der Menschen betrachtet, wird jus publicum in statu civili genannt: mit- 20 hin status naturalis — jus privatim — status civilis — jus publicum.

In statu civili wird also jederzeit eine Menge von Menschen gedacht,
511 die unter einem / öffentlichen Gesetz und Gewalt stehen, und wodurch die Bestimmung ihrer Handlungen, mithin nicht mehr durch ihr privat Urtheil geleitet und eingeschränkt wird. Dieses Verhältniß 25 unter öffentlichen Gesetzen, giebt öffentliche Rechte gegen einander, weil sie öffentlich bestimmt gesichert sind. So wie nun private gegen einander stehen, so stehen auch ganze Völker gegen einander, und daher entsteht der Unterschied zwischen

a jus privatim gentis und 30
b jus publicum oder jus gentium.

512 / Ersteres ist ein jus publicum internum gentis, wo nämlich eine Menge von Menschen unter einem öffentlichen Wesen gedacht sich einem öffentlichen Rechte unterwerfen; dies Volk nun gegen jedes andere Volk betrachtet, steht in relatione privati contra privatum, 35 und das jus ist privatum, in dem Sinn, daß die Bewohner eines jeden Staates, so lange sie eigenbeliebig und für sich die Rechtmäßigkeit ihrer Handlungen gegen den andern Staat beurtheilen, immer einem
513 Zustande der / Gewaltthätigkeit ausgesetzt sind, so lange immer

Kriege nothwendig bleiben, weil es eben an richterlicher Bestimmung ihrer Gewalt und Rechte gegen einander fehlt. Soll daher ein öffentliches Recht der Völker gegen Völker oder ein jus gentium entstehen, so ist nöthig, daß sie aus diesem Zustande herausgehen, in einen allge-
5 meinen Völkerbund treten, eine öffentliche Gesetzgebung festsetzen, eine öffentliche Gewalt zur Zutheilung der Völkergerechtsame bestimmen, und so einen allgemeinen Frieden möglich / machen. Es ist ein 514 solches jus gentium bis jetzt noch eine Idee, die eigentlich nicht executirt ist: man nennt diesen Bund foedus amphictionum, weil man
10 die Verbindung der griechischen Staaten im Anfange ihrer Verfassung wohl in ihrer repräsentatio der Amphictionen zu Delphi für eine ähnliche Entwickelung annehmen kann.

Man kann freilich den gegenwärtigen Zustand der Völker gegen einander, den sie (sonderbar genug!) auch schlechthin beyzubehalten
15 wähnen, nicht einen / Zustand der Gewaltthätigkeit nennen, wie 515 Hobbes es ausdrückt: bellum omnium contra omnes: denn dies wäre ein factum, so sich durch die Geschichte nicht erweist, worauf es aber, um den Grundsatz, daß Völker diesen Zustand verlassen müssen, zu rechtfertigen, nicht ankommen kann: dagegen ist die beständige
20 Hostilität wegen der jederzeit möglichen Läsion ihrer Rechte auch jederzeit möglich, mithin ist hier ein Zustand der möglichen Feindseligkeit und möglichen / Schmälerung der gesetzmäßigen Freiheit 516 (conditio hominum per quam meliorum jurium capacet sunt). Man darf es nur einen statum belli omnium contra omnes, einen Zustand
25 der Ungerechtigkeit, nennen: einen rechtlichen Zustand (denn jeder Zustand muß rechtlich seyn), in welchem Bestimmung und Entscheidung dessen, was Recht seyn soll, nicht anders als durch Gewaltthätigkeit geschehen kann: daher sind alle Völker auch in ihrer Verfassung darauf vorbereitet. Es ist also nichts weiter, / als status 517
30 naturalis in der Idee.

Brennus, als er als Fürst der Gallier die Römer mit Krieg überzog, rechtfertigte sich gegen die Römer über sein Verfahren:

> Es sey dies das Recht des Stärkeren gegen den Schwächeren, das von den Göttern bis zu den unvernünftigen Creaturen einge-
> 35 pflanzt sey.

Dies war das sentiment eines bruti hominis, der für gesetzmäßige Freiheit der Menschen in ihrer Vereinigung keine Achtung bezeigte, / der aber den statum naturalem der Nationen gegen einander ganz 518 richtig schilderte. Man kann in diesem Zustande nicht einmal sagen,

daß ein Volk dem andern Unrecht thun könne. Denn die Möglichkeit der Verletzung ihrer gesetzmäßigen Freiheit ist wechselseitig so sehr und ununterbrochen da, daß der Zustand des Friedens nur ein Waffenstillstand zu seyn scheint. Die Völker, so lange sie in dem statu 519 naturali beharren, rauben ja sich einander / das Grundgesetz der 5 Sicherung ihrer Gerechtsame, und können nicht verlangen, daß sie einerseits respectirt werden, weil man andererseits für etwaige laesiones gleichfalls nicht sicher ist. Es ist an sich wahr, daß derjenige, so die Freiheit des andern Volkes verletzt, z. E. sein Land wegnimmt, Unrecht thut, aber daraus folgt nicht, daß er dem andern Unrecht 10 thue. Denn da der Maaßstab zur Beurtheilung von Recht und Unrecht blos der Willkür eines jeden Volkes überlassen ist, so hat Niemand 520 ein / ausschließendes Recht.

Unrecht thut z. E. derjenige, der sich gegen seine Landesverfassung empört und sie aufzuheben gedenkt; er hebt ja den statum civilem auf, 15 versetzt sich und andere in statum naturalem, in welchem Niemand Sicherung seiner Rechte öffentlich erwarten darf, er stört also das allgemeine Grundgesetz der anerkannten Gerechtigkeit. Dies thaten die Brabanter gegen ihren Kaiser: sie thaten ihm indeß aus dem Grunde 521 nicht Unrecht, weil er die / joyeuse entrée verletzt hatte. 20

Zwischen Völkern in statu naturali läßt sich gar nicht bestimmen, was Recht sey, weil es an der öffentlichen Gerechtigkeit mangelt.

§. 68. Der erstere Abschnitt der Rechtspflichten (in opposito gegen die Pflichten von later Verbindlichkeit) betrifft nun

die Pflichten gegen sich selbst oder die inneren Rechtspflichten. 25

Diese nennt man Recht der Menschheit in seiner eigenen Person; jus humanae naturae in nostra persona.

522 / NB. Man könnte es humanitas nostrae naturae nennen, indem das Wort wirklich auf Menschheit in unserer Person deutet, da man humaniora diejenigen artes ingenuas et liberales nennt, deren Cultur 30 über das blos Sinnliche hinaus sich erstreckt, und insofern die Menschheit in unserer eigenen Person cultivirt wird. Nur ist dieser Ausdruck schon doppelsinnig geworden, da man darunter auch versteht M e n s c h l i c h k e i t, d. i. das Wohlwollen gegen andere sich zum Zweck 523 / seiner Handlung zu machen, mithin nicht blos Gesetzmäßigkeit 35 seiner Handlung, sondern auch die maxime, von dem Seinigen zu demjenigen des andern etwas hinzuzuthun, z. E. Erlassung der Schuld des andern.

Analyse des Rechts in eigener Person. So wie jedem Recht eine Pflicht wenigstens (wenngleich nicht Zwangspflicht, doch) eine innere Pflicht correspondiren muß, so hat auch die Menschheit gegen mich als Menschen ein Recht, also tritt hier ein obligatus gegen einen obli-
5 gatum auf. / Dies ist durch ein doppeltes Wesen zu erklären. Man 524
denkt sich den Menschen zuvörderst als Ideal, wie er seyn soll, und seyn kann, blos nach der Vernunft, und nennt diese Idee homo noumenon: dies Wesen denkt man sich zu einem andern, so, als werde dies andere von ihm eingeschränkt; dies ist der Mensch im Zustande
10 der Sinnlichkeit, den man homo phänomenon nennt. Dies ist die Person und jenes ist blos eine personificirte Idee, wo der Mensch blos unter dem moralischen / Gesetze, hier aber als phänomenon, der vom 525
Gefühl von Lust und Schmerz afficirt und durch das noumenon zur Pflichtleistung gezwungen werden muß. Man kann also hier ein ana-
15 logon hernehmen, sowie ein Mensch im Verhältniß zu einem andern Menschen steht. —

§. 69. Die Gegenstände der Rechte des Menschen in seiner eigenen Person lassen sich wie die drei Kategorien der Relation (in der Metaphysik) bestimmen:

20 1) in Ansehung seiner Substanz oder in Rücksicht des Rechtes zur disposition über seinen / Körper als Körper. 526

Die menschheit in seiner eigenen Person (homo noumenon) kann das Recht, von seinem Körper Gebrauch zu machen, so weit einschränken, daß ihm aller Gebrauch damit als mit einer Sache unter-
25 sagt ist. Er ist zwar proprietarius davon, d. i. er schaltet und waltet darüber, aber als über eine Person, d. i. das phänomenon erscheint insoweit, als er über denselben als Sache disponiren will, durch das noumenon eingeschränkt. Er ist also nicht dominus seines / Körpers, 527
da er ihn nicht als rem suam oder wie die dominationem servi behan-
30 deln darf.

Er darf daher weder sich noch andere verstümmeln, keinen Verschnittenen machen — Fehler des schwärmenden Kirchenvaters Origines, der, um die Lüste zu dämpfen, sich selbst verstümmelte. Er kann über sich nicht als Murcus disponiren, d. i. sich, wie die Alten thaten,
35 den Daumen abhacken, um sich zur Spannung der Bogen-Sehne im Streit untüchtig zu machen, oder zum poltron per truncationem / 528
pollicis. —

(inde Hahnrey, von decapitation des Hahnen kommend und Anwuchs der angesetzten Sporen. Kaiser Karl IV. Hahnrey-Gesellschaft

in Maesius Geschichte der Merkwürdigkeiten). Oder wenn Jemand seine gesunden Zähne feil gäbe, um sie einem Menschen statt der verdorbenen Zähne einsetzen zu lassen. So verletzt der Selbstmörder das Gesetz des noumenon und die Achtung gegen dasselbe.

529 II) In Ansehung der Causalität oder / des eigenen Vermögens und Kraft des Menschen, Wirkungen hervorzubringen. *Er kann insofern nicht unbestimmt über seine Freiheit disponiren;* d. i. er kann zwar einen *bestimmten* Gebrauch von seinen Kräften für andere machen, und er kann den andern befugt machen, sie von ihm zweckmäßig zu fordern, z. E. der Handwerker, aber untersagt ist ihm durch das Recht der Menschheit, allen beliebigen Gebrauch von seinen Kräften zu machen und dem andern eine uneingeschränkte 530 disposition darüber / zu gestatten.

Freiheit besteht nur darin, daß er einem Vernunft-Princip gemäß sich nach seiner Wahl seiner Kräfte bedient: wer sich nun mit allen seinen Kräften der disposition des andern und dessen Willkür überließe, mithin freiwillig zum Sklaven machte, würde diese Freiheit veräußern, er würde seine Person als Sache behandeln, und dies kann er nicht.

III) In Ansehung des commercii mit andern oder in Ansehung des 531 Verhältnisses / der Menschen unter einander in der Gemeinschaft ist er dahin eingeschränkt, sich seine Ehre nicht rauben zu lassen, oder sich nicht selbst derselben zu berauben. Es erlaubt diese Erniedrigung nicht die Achtung, die er für die Menschheit haben muß. Er muß seine Ehre sowohl nach seinem Tode als noch vielmehr bey seinem Leben sich nicht entziehen. Daher wäre ein Sohn nicht einmal befugt, sich in Stelle seines strafbaren Vaters bestrafen zu lassen, und sich deshalb 532 zu einem / von letzterem begangenem Verbrechen zu bekennen, insofern er dadurch ehrlos würde.

Der Ausdruck: vermeide den Schein, soll zwar dies nämliche, nämlich Achtung für's Ehr-Gesetz andeuten, involvirt indeß nicht den Fall einer Ehrverletzung.

§. 70. Der Gegensatz des inneren Rechts ist nun das äußere Recht: insofern nun hiebey Zwangs- oder juridische Pflichten zum Grunde liegen, gehören sie zwar nicht zur Ethic, sondern zum Jure; da indeß 533 / auch alle Rechts-Gesetze aus Tugendpflicht beobachtet werden müssen, so muß auch die Kenntniß des juris externi zur Ethic vorbereiten, daher diese excursion in das äußere Recht. Dies ist nun alles Recht in Dingen außer mir, und ist entweder angeborenes oder er-

worbenes oder erwerbliches. Allgemein ist Beydes negativ und darauf gegründet, daß Niemand dem andern sein angeborenes oder erworbenes Recht schmälern kann; z. E. es betreffe Verletzung des Körpers, Causalität oder Ehre, / so betrifft es das Meine in meiner Person, 534
5 und da diese nicht acquirirt werden kann, das Verhältnis zum angeborenen Rechte: beschimpfen ist nur Beraubung der Achtung der anderen, also negativ.

Die Erwerbung geht daher auf Dinge außer meiner Person. Sie ist dreifach:

10 I. Erwerbung der Substanz der Sachen. Es folgt von selbst, daß der Substanz nach kein mit Freiheit begabtes Subject, d. i. kein Mensch, erworben oder Mein werden kann, weil Niemand über seine und die / Substanz anderer nach Willkür verfügen kann, sondern, daß 535 die Objecte von der Art seyn müssen, daß wir zu ihnen keine Verbind-
15 lichkeit haben. Dann können wir sie eigenmächtig erwerben — in der occupatio oder originaria acquisitio, in opposito einer derivativen, d. i. derjenigen, die nur von der Einstimmung der andern abgeleitet werden kann. Da nun jeder Erwerb eine Befugniß, den andern vom Besitz auszuschließen, involvirt, es aber dabei nicht auf den phy-
20 si/schen Gewahrsam der Sache ankommt (denn in solchem Zustande 536 würde jeder Angriff auf die Sache eigentliche Beleidigung der Person seyn), so fordert Herr Kant, daß aller occupation der Sache der Erwerb des Bodens, worauf die Sache ist, d. i. des Rechts zum Boden vorausgehe, es sey gleichfalls originarie oder derivative, z. E. durch
25 gemeinsame Uebereinstimmung Aller. Denn solange der Boden nicht erworben ist, solange sey kein Grund anzunehmen, / woher nicht jeder 537 andere befugt seyn sollte, die occupation zu vereiteln oder gleichfalls zu occupiren; z. E. angeschwommenes Treibholz kann Jeder zurückstoßen, ehe ich es nicht aufgebracht habe. Es beruht dies auf dem
30 principio: wem die Substanz der Sache zugehört, dem gehören auch alle accidentia ejusdem rei, d. i. accessiones zu, und der Erwerb geschieht also per accessionem. Dies ist die acquisitio solo facto, d. i. ohne allen actum juridicum ex jure rei mere, z. E. mir gehört / der 538 Mercurius, wenn ich Eigenthümer des Holzes gewesen bin.

35 Hiervon unterscheiden sich alle Erwerbungen, die einen actum juridicum erfordern.

II. Durch den Erwerb der Caussalität des andern. Dies erfolgt, wenn man die praestationem alterius erwirbt, d. i. die Befugniß, den andern zu einem facto nach den Gesetzen zu zwingen. Es geht

dieser Erwerb auf die Person des anderen, mithin liegt eine Willens-
539 bestimmung / zum Grunde; diese nun, wenn sie auf einem Rechts-
grunde gebauet, und auf ein factum gerichtet ist, wird ein pactum
genannt. Es erfordert eine wechselseitige Bestimmung über eine
praestation, d. i. es ist factum bilaterale — die Einwilligung des 5
andern zur praestation, und das Wollen des anderen in Ansehung des
facti praestandi. Das Recht hiezu (bey einem zu schließenden pacto)
ist wechselseitig, nicht aber immer das factum oder praestatio alterius,
540 — / inde unilaterale vel bilaterale.

Suum alicujus pactitium ist also die pacti zu praestirende Sache, 10
die zwar nicht in meinem Besitz seyn darf, aber in Ansehung deren
ich dennoch die Befugniß habe, den andern ad praestationem rei zu
zwingen.

III. Durch das Commercium mit andern. Hier entsteht nie ein
dominium auf ein object, so ein praestandum ist, sondern nur auf ein 15
ausschließendes Recht zur Benutzung der Sache oder proprietaet;
541 / das Recht geht nämlich auf alle erlaubte, von dem andern zu bewir-
kende Kräfte des andern; z. E. eheliche und Familienverhältnisse,
societas herilis, Dienstherr und Gesinde. Bey der Vorstellung von
dem Besitz des Gegenstandes des Rechts muß man von dem phy- 20
sischen Gewahrsam einer Sache qua objectum juris ganz abstrahiren.

Alle Begriffe des Rechts sind intellectuell; um sie aber anzuwenden,
um sie als phänomen darzustellen, bedürfen sie immer physischer
542 Handlungen, die aber zum / Besitz nicht nothwendig gehören, daher
ist der Besitz nur intellectuell, oder die Idee, über die Sache vermöge 25
des Rechts zu bestimmen. Er wird also nur gedacht, und erfordert
nicht den physischen Gewahrsam des Objects des Rechts, Mein ist
daher auch nur dasjenige, dessen Besitz von mir gedacht werden kann.
Ein Apfel, der in meinen Händen ist, ist insofern nicht mein, wollte
ihn mir jemand entreißen, so würde er nicht das Mein oder mein 30
543 Eigenthum lädiren, sondern meine Person, / mein inneres Recht,
vermöge dessen ich seiner Handlung widersprechen könnte. Das
Meine, Eigenthum und Besitz sind daher von objecten abhängig, die
nicht unsere Person sind. Eine Afficirung solcher Dinge, die nicht
unsere Person sind, würde dennoch eine läsion seyn; dies kann sie 35
aber nicht seyn, wenn sich in Ansehung unserer nicht ein Verhältniß
zu der Sache gedenken läßt, das uns ein Recht zum Widerspruch giebt,
544 und dies geschieht vermöge des Rechts zum / Besitz der Sache. Dieses
Recht ist von der Sache unzertrennlich, und daher nennt man Besitz

die Sache, die man wirklich nicht in seinem Gewahrsam hat. Hieraus folgt, daß etwas per possessionem mere juridicam mein Eigenthum ohne körperliche Tradition werden könne; z. E. in pacto consensuali geht das Eigenthum einer gekauften Sache schon über, ehe sie über-
5 geben worden. Die Caussalität des anderen, die verkaufte Sache zu liefern, ist paciscirt, ich habe also das Recht, den andern / ad prae- 545 standam rem zu zwingen, diese Sache ist objectum pacti, er kann also darüber nicht mehr disponiren, ich besitze also die Sache schon, aber nur auf eine intellectuelle Art. Ebenso ist der Besitz einer Person zu
10 verstehen; z. E. der Vater besitzt die Kinder, der Mann die Frau, der Herr das Gesinde, inde vindicatio uxoris, filii, servi, das Recht ausschließend auf ihre Kräfte Anspruch zu machen.

Quoad praestationem facti ist die Sache nicht eher mein, als bis das factum / geleistet ist, z. E. in pacto reali. 546

15 Ferner kommen bey der Erwerbung die modi acquirendi vor. Diese sind

I. In Rücksicht dessen, daß sie unter eine mögliche äußere Gesetzgebung subsumirt, d. i. daß man einen statum civilem voraussetzt und sich die Erwerbsart in der Idee denkt.

20 a. Verjährung. Diese ist ein putativer Besitz, so durch einen langwierig fortgesetzten Besitz entstanden; mithin, insofern er ein äußeres Recht auf die Person des andern / begründen soll, beruht er auf keinem 547 Rechtsgrunde, den er aus der Sache selbst anerkennen muß. Da aber die Sicherheit des Eigenthums erfordert, daß Jemand bey einem Besitz
25 geschützt werde, dessen Recht- oder Unrechtmäßigkeit nicht dargethan werden kann, so ist insofern der Beruf auf einen Besitz in statu civili als nothwendig anzunehmen, um Jemand für Eigenthümer zu achten. Eine Bestimmung hierüber läßt sich in statu naturali gar nicht gedenken, / da dies willkürliche Gesetzgebung nicht annehmen kann. 548
30 Insofern also die Verjährung eine praesumptionem juris et de jure produziert, gehört sie ad jus civile.

b. Durch Beerbung. Testamenta sind nicht juris naturae. Es enthält die testamenti factio eine promission von einem Eigenthum an einen, der nicht acceptirt. Das Eigenthum hört mit dem Tode auf; — nach
35 dem Tode will der Erbe ein Eigenthum übernehmen, das ihm nicht / 549 mehr transferirt werden kann, und ohne acceptation kann hier kein Recht eintreten — ad praestandum — es ist also die additio hereditatis nur in statu civili denkbar. Hier tritt nämlich der Staat in die Stelle des testatoris, und man kann annehmen, daß er depositair des Willens

des defuncti sey, und es übernähme, die Erbschaft den Erben zu übergeben und das Versprechen des testatoris, sobald der Erbe es acceptirt, zu erfüllen.

c. Vindication, d. i. Wiedererwerbung / desjenigen, was in statu naturali verloren gewesen seyn würde, was aber nach dem Begriff einer äußeren Rechtspflege so angesehen wird, als wenn es unser eigen geblieben wäre.

Herr Kant nimmt an, daß der Eigenthümer nicht aufgehört habe, und folgert daraus sogar, daß der b. f. possessor ohne Ersatz die Sache retradiren muß. Ebenso behauptet Herr Kant in contrario commendati, daß, wenn de periculo rei nicht paciscirt ist, kein Grund in der Sache selbst vorhanden sey, woher der / commendatorius nicht den casum fortuitum tragen müsse. Es sey blos der Gebrauch der Sache objectum pacti, ein besonderer Vertrag sey aber über die davon ganz verschiedene Uebernahme der Sicherheit und Gefahr nöthig gewesen. Nun könnte der commendans rem illaesam, d. i. in eodem statu, zurückverlangen; dem commendatorio lag die Sicherheit ob, und er mußte sich davon ausdrücklich befreien lassen; hat er sich darüber nichts ausbedungen, so muß er die Gefahr der / Sache übernehmen.

In statu civili hat man aber, weil man darüber: wer die mögliche Beschädigung übernommen, weil die Sache nicht geschützt ist, kurz hier pactum incertum ist, diese Bestimmung aber dem Richter in quovis casu zu schwierig seyn würde, darüber zum Voraus bestimmt, und in der Art, daß kein Streit über die Abwendung des Gesetzes mehr möglich ist:

in der Art ist die Rechtsregel: casum sentit dominus, entstanden, die blos in diesem, sowie im / ersteren Fall, bestimmen soll, wer den Schaden tragen soll. Sie soll dem Richter sein Urtheil erleichtern, wie es dergleichen Gesetze mehrere giebt, so nicht ex natura rei evolvirt werden können.

II. Man nimmt zwar auch einen modum acquirendi in Rücksicht der gesetzlichen Bestimmungen an, wo die Erwerbung nicht unmittelbar, sondern durch den repraesentanten des acquirentis geschieht, z. E. a mandatorio. Indeß ist hier das factum vom nämlichen effect als bey jeder Erwerbung. / Ebenso sind die modi corroborandi possessionem, z. B. durch einen Eid, fälschlich zu den Erwerbsmitteln gezählt.

III. Man unterscheidet in Ansehung der Rechtsverwaltung zwischen strengem Recht, oder der Befugniß zu zwingen, die sich auf eine in den Gesetzen bestimmte Pflicht gründet, zwischen Billig-

keit, d. i. wo es an einem Rechtsgesetz mangelt, jedoch eine maxime der Handlung oder Tugendpflicht zum Grunde liegt, und Nothrecht. Was man von der Billigkeit des andern erwartet, erwartet / man von 555 der Schuldigkeit des andern, nicht von seiner Wohlthätigkeit. Erwartet 5 man dagegen etwas von seiner Güte, so nimmt man an, daß man durch seinen Wohlthäter obligirt werde zur Gegenverbindlichkeit oder zur Dankbarkeit: hingegen ist die Handlung nach Billigkeit nur Erfüllung der Pflicht des andern, und der Berechtigte ist mit ihm völlig verrechnet. Billigkeit ist also Zwangs- oder strenges Recht, nur mit dem 10 Unterschiede, daß die Gesetze, auf die man provociren kann, das verlangte Recht / nicht bestimmen, sondern man es der Beurtheilung des 556 obligati überlassen muß, die Handlung der Billigkeit daraus abzuleiten, mithin ihn zum eigenen Richter macht. Ein sogenanntes factum aequitatis kann es daher nicht geben, da sie lediglich zur Tugend-15 pflicht gehört.

Ein Nothrecht kann es überhaupt nicht geben. Man nimmt an, daß hier der casus necessitatis so ein status extraordinarius sey, daß er mit der Gefahr, unverschuldet sein Leben zu verlieren, / verbunden sey, 557 und um dies zu erhalten, sey eine sonst unerlaubte Handlung erlaubt; 20 ist dies richtig, so ist a) jede Gewaltthätigkeit alsdann erlaubt, indem nur Leben gegen Leben stehen kann, z. E. zur Stillung des Hungers dem andern das Brod zu nehmen, zur Rettung des Lebens dem andern das Mittel zu rauben, womit er sein eigenes zu erhalten sucht. b) Die Größe der Gefahr ist willkürlich in ihrer Bestimmung. Die Größe 25 der Noth würde nur mit der Größe des zu befürchtenden Verlustes von dem, / wozu wir die größte Neigung haben, correspondiren, welches 558 denn freilich Erhaltung des Lebens sein würde. Neigung kann aber nicht Grund eines Rechts und eines Gesetzes werden, und wie weit soll diese Neigung gehen? gesetzt, daß Jemand seine Ehre höher als sein 30 Leben schätzte; sie würde also einer willkürlichen Bestimmung fähig seyn. Neigung und Noth daher, sie zu erfüllen, kann kein Recht geben, z. E. beyde suchen ein Brett zu gewinnen, um ihr Leben aus dem | 559 Schiffbruch zu retten: solange keiner das Brett in Besitz hat, kommt es freilich auf das Recht des Stärkeren an, aber hier ist auch noch nicht 35 von einer collision des Rechts die Rede: dagegen herunterschmeißen von dem in Besitz genommenen Brett kann der andere in statu naturali nicht. In statu civili indeß muß man annehmen, daß eine Handlung, die sonst unerlaubt war, per casum necessitatis erlaubt werde, und daß der Handelnde nicht gestraft / werden könne, weil es kein Gesetz 560

geben kann, das die Unterlassung der Handlung cum effectu gebieten könnte: denn denjenigen mit dem Tode zu strafen, der sein eigenes Leben nicht anders, als mit dem Verlust des Lebens des andern retten kann, heißt ihm nur die Wahl zwischen zwei Todesarten übrig lassen: entweder er wählt den Tod, indem er das Leben des andern schont, 5 und der ist gewiß, oder er nimmt dem andern das Leben mit Er-
561 haltung des seinigen, und unterwirft sich / der richterlichen Strenge: er wird das Letztere thun, da er dieser vielleicht durch die Flucht entgehen kann.

Es ist also hier der Fall, wo ein natürliches Recht sich in statu civili 10 nicht anwenden läßt.

§. 71. Soviel von den Rechtspflichten; sie mögen als innere oder äußere betrachtet werden, nämlich insofern sie als Schuldigkeitspflichten (officia debiti) erscheinen, d. i. insofern die Pflichthandlungen durch's Gesetz bestimmt sind, und wir dazu entweder von 15
562 andern durch Zwang / oder von uns selbst durch innere Nöthigung zur Handlung gebracht werden. Insofern sind ihnen, sowohl in Ansehung innerer und äußerer Verbindlichkeit opponirt:

Die Liebespflichten officia meriti, verdienstliche Pflichten.

Diese sind nicht unmittelbar durch's Gesetz, sondern nur durch den 20 damit verbundenen Zweck bestimmt, und wir nur durch diesen dazu verpflichtet. — Ferner: sie gehen jederzeit über in unsere bloße
563 Schuldigkeit, d. i. sie enthalten / eben weil sie Verdienst seyn sollen, mehr moralisches Gute in sich, als durch's Gesetz als nothwendig bestimmt ist: sie erfordern also, daß wir, außer der Befolgung der 25 Gesetze der Form nach, noch Zwecke unserer Handlungen zur maxime derselben machen; denn dadurch werden sie verdienstlich. Die Verbindung dieser Zwecke mit unseren Handlungen kann nun kein Gesetzgeber zur Regel bestimmter Handlungen machen, vielmehr muß der Mensch sie aus sich selbst nehmen, inwiefern er diese Zwecke 30
564 ver/binden und erfüllen kann. Dies nur, daß er befolgt, was blos seiner Willkür freigestellt war, ist das Verdienstliche. Daher sind auch die principia der Ethic nicht aus der Natur der Person des Menschen abzuleiten, sondern sie müssen synthetisch entwickelt werden, weil die officia meriti jederzeit den officiis debiti nur zugesetzt werden 35 können; sie sind daher im Verhältniß der officia debiti jederzeit er-
565 weiternd, z. E. Cultur der Talente, Beförderung / des Wohlstandes anderer. Nur dann kann dies Pflicht seyn, wenn es mit Beobachtung strenger Pflichten bestehen kann, und die Grade dessen sind noch

unbestimmt. Es folgt daraus in Ansehung der Behandlung der Ethic auch, daß man die officia meriti nur immer im Verhältniß gegen die officia debiti erklären kann, sie mögen Pflichten gegen sich selbst oder gegen andere betreffen. Daher

5 §. 72. Zuvörderst die analyse der officiarum debiti gegen sich selbst, die man als / schuldige Pflichten ansehen kann. 566

Hier ist nun der identische Grundsatz zu praemittiren:

Der Mensch gehört sich selbst an, homo est sui juris.

Dies gründet sich auf das Recht der Menschheit in seiner eigenen 10 Person und heißt also: er gehört seiner eigenen Menschheit als intellectuelles Wesen an. Daraus folgt

das erste Recht und Pflicht des Menschen in seiner eigenen Person: Der Mensch kann sich nie als Sache behandeln.

/ Dies ist eine unerläßliche Pflicht; mithin haben die Moralisten 567 15 Unrecht, die bei dem axioma annehmen,

homo est mancipii sui.

dies würde heißen: der Mensch kann über sich als eine außer ihm befindliche Sache disponiren; das jus disponendi de re sua findet aber nie in Ansehung der Person — meiner eigenen Person — statt, sondern 20 nur über Dinge außer uns: daher ist der Satz vielmehr richtig:

homo non est dominus sui ipsius, sed tautum pro/prietate gaudet. 568

Es ist daher Pflicht in Ansehung seiner Substanz

a) weder total noch partial seine Substanz zu verderben, zu zerstören, z. E. Selbstmord, oder sich zu den natürlichen Bestim-25 mungen seiner Substanz und eines jeden Gliedes besonders untauglich zu machen.

NB. die Pflichten der Menschheit in seiner Person, insoweit sie strenge, unbedingt, negativ / aus dem Begriff der Freiheit fließen, beruhen 569 auf drei Gattungen:

30 1) der Mensch kann nicht über seine Substanz disponiren: denn er würde über seine Persönlichkeit selbst, innere Freiheit, oder Menschheit in seiner Person selbst verfügen. Diese gehören aber nicht ihm, sondern er gehört ihr an, er ist als phaenomen dem noumenon obligirt. Er ist daher nicht dominus über seine Persönlichkeit als ein 35 objectum reale betrachtet.

2) Er kann nicht über die Causalität der Menschheit, d. i. der / Frei- 570 heit disponiren, insofern dies die äußere Freiheit zum opposito

der inneren ad 1 ist. Er kann sich daher seiner Freiheit nicht berauben, welches geschehen würde, wenn er den Inbegriff seiner Kräfte und Vermögen zum willkürllichen, absoluten, unerlaubten Gebrauch eines anderen hingeben wollte: Es gehören diese Kräfte der Menschheit in seiner Person und nicht ihm an, und er kann sie daher nur auf eine erlaubte Art und nicht so willkürlich, / als eine Sache behandeln.

3) Er muß seine Ehre sich erhalten, i. e. das justum aestimum sui ipsius vel humanitatis in sui ipsius persona, da die Menschheit ein unverletzliches Heiligthum ist.

b) Noch seine Substanz anderen als Objekt des Genusses zu übergeben, d. i. sich zu einer Sache zu machen, worüber er anderen die Erlaubniß giebt, sie als eine genießbare Sache zu behandeln. Es scheint zwar die Geschlechtergemeinschaft entgegenzustehen, / da wirklich ein Theil dem andern den Genuß seiner Person concedirt, indeß ist dies auch nur unter andern Bedingungen erlaubt.

Er kann ferner vermöge seiner Causalität oder durch Freiheit wirkende Kraft

sich nicht zum Leibeigenthum von andern machen d. i. seine Freiheit und Persönlichkeit so ganz aufgeben, daß der andere ihn als Sache behandeln kann.

Er muß vermöge / seines commercii mit andern

sich seine eigene Achtung von anderen d. i. seine Ehre erhalten, d. i. er muß in keiner Rücksicht durch sein Betragen Grund geben, seinen guten Namen (bonae ex aestimatione) Abbruch zu thun. z. E. Verdacht eines Verbrechens muß er von sich abwälzen

Diese Pflichten sollen nun näher zergliedert werden.

§. 73. Der Mensch kann über sich selbst nicht als über eine Sache disponiren, z. E. sich als Lügner aestimiren lassen, sich für Geld einen Zahn ausreißen lassen, sich für Geld seine Haare abschnei/den zu lassen.

Man kann nämlich, da in der Moral die Zurechnung unserer Handlung durch das Vernunft-Princip bestimmt wird, dieses jederzeit gegen das Sinnenwesen / oder den Menschen als Phänomenon in Verhältniß setzen und dem zu Folge annehmen, das Sinnenwesen gehöre dem Vernunftwesen an. Das Sinnenwesen ist von dem noumeno als intellectuellem Wesen seiner Gewalt nach so abhängig, daß es derselben subordinirt, und die Substanz des Sinnenwesens ihm von ersterem nur anvertraut ist.

Sich selbst also zu destruiren, nämlich durch eine vom Sinnenwesen willkürlich unternommene Handlung, kann nie erlaubt seyn, / daher 576 ein Selbstmord (autocheiria) niemals und unter keiner Bedingung als erlaubt angesehen werden kann.

5 Man denke sich die Fälle, wie man wolle, z. E. ein Sklave soll wegen versuchtem, aber fehlgeschlagenem, Versuche zur Freiheit das Leben verlieren; ein vom tollen Hund Gebissener spürt ganz evident die Wirkungen der Tollheit; kann jeder von ihnen sich das Leben nehmen? Ersterer hält ein Sklavenleben für kein Leben, das / der Menschheit 577 10 angemessen ist; letzterer sieht seinen Tod und die Möglichkeit, anderen durch seinen Hang zum Biß ebenso nachtheilig zu werden. — Dem ohnerachtet vereiteln beide alle Versuche, wodurch sie von ihrer unglücklichen Lage befreit werden und dem Schaden vorgebeugt werden könne, z. E. sich binden lassen bei gehöriger Zeit; man hat 15 ganz neuerlich das Mittel gegen den tollen Hundebiß darin gefunden, daß man ihm innerlich Oel einzuflößen und äußerlich ganz zu beölen sucht. Indeß verdient es Aufmerk/samkeit, daß die griechischen 578 Philosophen aus der stoischen Sekte es als ein Vorrecht des Weisen ansahen, bei der Unerträglichkeit des Lebens herauszugehen, wie man 20 aus einem rauchenden Zimmer geht.

Dies princip fand sogar bey allen Menschen von Bildung (bey der epicurischen Sekte) Statt. Der römische Staat verbot zwar den Selbstmord und setzte die privationem testamenti factionis darauf; indeß wurde in speziellem Falle dazu Erlaubniß ertheilt, z. B. Augu-25 stus / einem Veteranen. 579

§. 74. Die Pflichten gegen sich selbst beziehen sich nicht auf den Menschen als ein physisches Subjekt, sondern jederzeit auf das Recht der Menschheit in seiner Person, oder das Recht was sie auf ihn und seine Person hat. Da Pflicht nur sagen kann, was recht ist, oder viel-30 mehr Beydes aus der Verbindlichkeit abgeleitet werden muß, so wird auch die Pflicht gegen sich selbst von dem Recht der Menschheit selbst abhängen. — Uebrigens sind alle und jede Pflichten entweder vollkommen oder Rechts-/ oder Liebespflichten, mithin auch Pflichten 580 gegen sich selbst von dieser zweyfachen Natur, nachdem sie nämlich 35 auf das Recht der Menschheit, oder auf den Zweck der Menschheit in einer Person, Bezug nehmen.

Es ist nun wohl auch

a) ein Irrthum, wenn einige behaupten, es gäbe gar keine Pflicht gegen sich selbst: denn der Mensch sei nur schuldig, seyn eigenes Wohl

vor Augen zu haben, seine eigene Glückseligkeit zu befördern. Dies ist
581 aber blos die Absicht die Jeder zu erreichen sucht, die / garnicht befohlen werden darf, und die Maximen, die dazu gehören, sind nur practische oder pragmatische Regeln, Regeln der Klugheit, — etwas, was aber ganz verschieden von den Pflichtgeboten ist, sie mögen 5 Rechtspflichten oder Liebespflichten betreffen: nur freilich begreift letzteres der Solipsismus oder practische Egoismus als Liebe zu sich selbst und seiner Person, nicht als Liebe des Rechts der Menschheit in sich.

582 b) Andere sind, wiewohl auch aus Mißver/ständniß, etwas gelinder, 10 und behaupten, daß man die Liebespflichten gegen sich selbst so weit möglich einschränken müsse, um desto stärker seine Pflicht gegen andere zu äußern.

Kurz, angenommen, es giebt Pflichten gegen sich selbst, so sind die Rechtspflichten gegen sich selbst die höchsten Pflichten 15 unter allen. Sie betreffen das correspondirende Recht der Menschheit in seiner eigenen Person, sind daher vollkommene Pflichten, und
583 jede Pflichthandlung wird von dem Recht der Menschheit / unerläßlich gefordert, und ist an und für sich selbst Pflicht. Eine jede Uebertretung ist also Verletzung des Rechts der Menschheit in seiner eigen- 20 nen Person, er macht sich also des ihm anvertrauten Besitzes seiner Person unwürdig, und wird nichtswürdig, da die Erhaltung seines eigenen Werthes nur in der Beobachtung der Rechte seiner Menschheit besteht: er verliert allen inneren Werth, und kann höchstens als ein Instrument für andere, deren Sache er geworden, angesehen 25
584 werden. Die einzelnen Rechte der Menschheit oder die / strengen Pflichten gegen sich selbst (diff. von Pflichten der Menschheit gegen ihn als Mensch) sind bis jetzt noch nicht systematisch entwickelt, sondern sind blos gesammelt. Es fehlt an dem princip, aus dem sie abgeleitet werden müssen, und daher rührt der Mangel der Vollständig- 30 keit, mit der die Unterarten erkannt und jederzeit untergeordnet werden müssen. In fragmentarischer Art erläutern sie sich indeß in der Art, vorzüglich zur Begründung dessen, daß sie die höchsten Pflichten unter allen übrigen sind:

585 / a) die Lüge ist im ethischen Sinn allerdings als eine Uebertretung 35 einer Pflicht gegen sich selbst zu betrachten, da sie die Achtung gegen seine eigene Person verletzt. Der Jurist kennt und wendet sie nur insoweit an, als sie eine violation der Pflichten gegen andere (off. juridicorum) involvirt, und versteht darunter ein falsiloquium dolosum in

praejudicium alterius: er sieht also auf die Folgen und Verhältniß für andere. Dies macht es aber nicht zur Pflicht gegen sich selbst, und diese muß ja, ohne alle / Rücksicht auf die Folgen, eine Uebertretung 586 des Rechts der Menschheit seyn. Sie ist im ethischen Sinn jede vor-
5 sätzliche Unwahrheit oder jede falsche vorsätzliche Erklärung meiner Gesinnung und ist an und für sich tadelhaft, es mag daraus ohnedem noch für den andern Schaden entstanden seyn oder nicht. Ein Mensch, der da lügt, setzt sich in den Augen anderer herunter, er verliert in seinem Zeugniß und Urtheil alle Glaubwürdigkeit, er ist für die Gesell-
10 schaft in allen seinen Erzählungen als ein Stummer zu betrachten, da man / nie weiß, inwiefern man ihm trauen kann. Es hängt hiermit nicht 587 zusammen, daß seine Lüge für andere, die ihm trauen, schädlich werden kann, es ist auch möglich, daß sie nützlich werden könne, genug, daß der Lügner die pflichtmäßige Achtung gegen sich selbst
15 außer Augen setzt und dadurch eine höhere Pflicht verletzt, als ihm gegen andere obliegt; denn der Schaden kann anderen wieder durch andere Pflichten ersetzt werden.

b) enthält der Widerruf, insofern er nicht blos ein Bekenntniß des Irrthums ist, eine Erklärung dessen, daß / man vorsätzlich etwas, 588
20 was falsch ist, für wahr angenommen, oder dafür gehalten habe; z. E. bey gewagten Meinungen über Staatsverfassung, Religion, so wie Helvetius sein Werk de l'esprit widerrief; es bekennt sich ein solcher insofern zum Lügner und wird niederträchtig, da er die Achtung gegen sich selbst verletzt. Ebenso

25 c) enthält das Schuldenmachen eine Erniedrigung des Werths in seiner eigenen Person, indem er dem Gläubiger die Autorität giebt, ihn willkührlich (mit Erweiterung seines / Pflichtverhältnisses) und 589 dies mit Recht zu behandeln, ihm Vorwürfe mit Bitterkeit zu machen, ja, ihm seine Verachtung zu bezeugen. — Man muß sich in den Stand
30 setzen, daß man bei jedem Besuch zu erwarten habe, der andere bringe etwas.

d) Durch das Betteln zeigt der Mensch den größten Grad der Verachtung gegen sich selbst an: es pflegt auch bei Menschen, so lange sie noch einiges Gefühl haben, der letzte Schritt zu seyn, den sie wagen.
35 Der Mensch ist schuldig, die äußersten Kräfte anzustrengen, um ein freies und unabhängiges / Wesen gegen andre zu bleiben: als Bettler 590 hängt er aber von allen Launen anderer ab, und opfert seine Selbstständigkeit auf.

e) Verzagtheit. Das Mißtrauen in seine Kräfte ist immer ungegründet; der Mensch hat ein Vermögen, sich von allen Wesen unabhängig zu erhalten. Dies muß er in der größten Thätigkeit erhalten. Er muß im Stande seyn, allen Kummer in der Welt ertragen zu lernen. — Er besitzt sich selbst, und seine Existenz hängt daher nicht von ande- 5
591 ren ab; er muß sie daher in seine Person und nicht / in Dinge außer ihm setzen. — Der Verzagte vergißt daher ganz, daß er einem Recht der Menschheit unterworfen ist.

f) Durch filzige Kargheit verletzt man nicht nur die Pflicht gegen andere, sondern auch gegen sich selbst. Der Geizige sammelt blos 10 Vermögen, scheut jedoch jede Art der Benutzung desselben. In Rücksicht des Staats entzieht er also der Industrie soviel, als er ohne Mühe durch Interessen oder durch den Fleiß anderer sammelt.
592 Zwischen ihm und einem Verschwender / entscheidet zwar Smith in seinem Werke vom Nationalreichthum, daß der Geizige wenigstens 15 die Hoffnung lasse, daß er vermittelst seines Reichthums sich für den Staat thätig zeigen kann, indem er es zu nützlichen Gemein-Anstalten anlegen kann: indeß widerspricht hierin die Erfahrung. Aber auch die Pflicht gegen sich selbst verletzt er. Er besitzt Geld und also ein Mittel, alle Zwecke zu erlangen, sucht aber nicht, dadurch vollkommener zu 20 werden, er versagt sich allen Gebrauch. Er widerspricht sich also in
593 Bestimmung / seiner eigenen Handlung; er handelt absurd und als der größte Narr. — Er besitzt das Geld nur in potentia aber nicht in actu. — Einbildung ist ihm statt Genuß. — Seine niederträchtige Phantasie ist die Pflichtwidrigkeit seines Benehmens. — Er wünscht 25 und sehnt sich nach Befriedigung seiner Wünsche. Darin unterscheidet sich von ihm der Sparsame in der Entsagung auf entbehrliche Bedürfnisse, dieser kann weniger essen und trinken als sein Vermögen es ihm erlaubt, aber für Dürftige sparen. Dies kann der Geizige nicht.

594 / g) Ebenso setzt seinen Werth der Schmarotzer (wovon bei den 30 Römern der Parasit ein eigenes Gewerbe machte) herunter, da er sich andern aufdringt und gegen die Befriedigung seines Hanges seine Persönlichkeit aufopfert.

h) Sich ungerochen beleidigen zu lassen ist schon eine Verkleinerung seines eigenen Werths. Der Mensch zeigt sich als ein Wurm, der 35 sich mit Füßen treten läßt, als eine Biene ohne Stachel. Er äußert eine Unkräftigkeit, statt dessen er verpflichtet ist, sich allen Angriffen
595 auf seine Persönlichkeit entgegen/zusetzen. Er will ja, daß andere für seine Person Achtung haben sollen, er muß sie also auch festhalten

und zeigen, daß er sich selbst achtet. Er muß den andern, der ihn beleidigt, wenigstens dahin bringen, daß er ihm abbittet und daß er ihm verzeihen könne.

i) Selbst die äußere Religion bietet etwas dar, was den Pflichten 5 gegen sich selbst widerspricht, z. E. den Bilderdienst, die Prosternation. Das Bild ist ja von Menschen gemacht; nicht in dieses äußere Benehmen / setzt Gott die schuldige Ehrfurcht, sondern in aufrich- 596 tige Bestimmung, seine Pflichten zu erfüllen, mithin zugleich in Achtung seiner selbst.

10 §. 75. Ueber das System des Baumgarten: Dieser handelt die Pflichten gegen sich selbst in der Abtheilung ab, daß er erst von diesen Pflichten allgemein, hiernach quoad animam und quoad corpus besonders handelt. Indeß verwirft Herr Kant diese Eintheilung: alle Pflichten, mithin auch diejenigen gegen sich selbst, gehen gegen / die 597 15 Person, d. i. ein Wesen, so Freiheit im Gebrauch seiner Kräfte hat. Der Körper ist nur ein Theil davon, der durch Pflicht bestimmt werden muß, die Seele ist eine noch zweifelhafte Idee, insofern das Princip des Denkens ein vom Körper verschiedenes Wesen sein soll. — In Ansehung des einen wie des andern ist aber jede Pflicht ein und die- 20 selbe.

Ferner macht es in der Moral Schwierigkeit, das oppositum der Rechtspflichten Liebespflichten zu nennen, da dies Wort eine doppelte Bedeutung gewonnen, die von Pflicht ganz separirt / werden muß. Man 598 versteht darunter einen habitum a) entweder seine eigenen Neigungen 25 zu befriedigen, und dies ist Selbstliebe philautie, oder b) die Zwecke anderer in seiner eigenen Person zu befördern: dies letztere ist nur die richtige Bedeutung, da derjenige nur die Pflicht der Liebe erfüllt, d. i. den andern liebt, wenn er zur Beförderung der Zwecke desselben sich selbst thätig zeigt.

30 Da nun alle Liebespflichten auf Beförderung der Zwecke gehen, nämlich

a) der Mensch in seiner eigenen / Person, 599

b) oder anderer Menschen,

so ist es am sichersten: man distinguirt die Rechtspflichten gegen 35 sich selbst von den Liebespflichten, und nennt letztere Tugendpflichten, welche das moralische Gute in andern Menschen zu befördern zum Zweck haben, und dadurch die zum Grunde liegende Rechtspflicht erweitern; ferner: man nimmt, wie auch Herr Kant thun wird, auf beyde Arten von Pflicht Rücksicht bey Bestimmung der besonde-

ren Arten der Pflichten. Uebrigens leitet der Autor alle Pflichten / gegen sich selbst aus den drei Vermögen der Seele ab; a) dem Erkenntnißvermögen, b) dem Gefühl der Lust und Unlust, c) dem Begehrungsvermögen.

§. 76. Die erste Pflicht des autors § 150—§ 167 ist das Nosce te ipsum, wozu er Prüfung seines moralischen Zustandes und Beurtheilung seines moralischen Werthes rechnet.

Exploratio et judicatio sui ipsius.

Herr Kant bemerkt, es sey zur Erfüllung aller moralischen Pflicht die Kenntniß seiner selbst zum Voraus nothwendig. Denn so wie im / metaphysischen Sinn die Selbstkenntniß in der apperception der in uns vorhandenen Bestimmungen und dem Bewußtseyn alles dessen, was in uns vorgeht, vorausgesetzt werde, so sey es dies auch im moralischen Sinn und bestehe in der Untersuchung seines vergangenen Zustandes oder Vergleichung seiner Handlungen mit der Pflichtmäßigkeit derselben, inwiefern wir sie erfüllen oder übertreten.

Übertreten nimmt er für jede Unterlassung der Erfüllung der moralischen Gesetze der Vernunft, — / distinguirt von Laster, worunter er eine Fertigkeit in dieser Uebertretung versteht, — und beydes auf die Sünde applicirt, als Uebertretung einer Pflicht, als göttliches Gebot betrachtet. —

Man müsse hierüber die Methode darauf richten, daß man von Zeit zu Zeit seinen moralischen Zustand untersucht, nicht den gegenwärtigen. Man müsse dabey Gesetze vor Augen haben, seine Handlungen aufrichtig danach beurtheilen, seine Fehler zu verbessern thätig bemüht seyn. Nimmt man / blos den gegenwärtigen Zustand zum Maaßstabe, so findet man nicht auf, welche Vorsätze unerfüllt geblieben, man macht neue Entschlüsse zum Guten, und erfüllt sie nicht, weil es noch an der Beharrlichkeit der festen Bestimmung, die Fehler zu verbessern, fehlt, wozu die Ueberzeugung, oft den Vorsatz vergebens gemacht zu haben, viel Erleichterung schafft. Man muß hiebey seinen Zustand durch Erdichtung weder schlimmer noch besser machen: in jedem Fall fällt das Urtheil über den moralischen Werth überhaupt alsdann unrichtig / aus.

Der sonst große Haller zeigt durch sein moralisches Diarium eine sehr große Schwäche. Er findet sich bis an seinen Tod voll Fehler, macht sich ewig Vorwürfe über den Mangel an Besserung; sie bestand bey ihm in einer bloßen Ueberredung der Möglichkeit, sich durch

bloßen Vorsatz bessern zu können; er war nicht aufrichtig in seiner Orthodoxie und mit sich selbst. — Der Mensch kann sich selbst das Gute und Böse in seinen Handlungen vorlügen und / wirklich einen 605 Zustand einbilden, in dem er garnicht ist.

5 Daher die

rechtmäßige Selbstschätzung, das justum sui aestimium,

von großem Werth ist. Sie besteht in der Beurtheilung seines moralischen Werths, d. i. in der Prüfung seiner Handlung mit der Uebereinstimmung oder Abweichung von demjenigen, was das moralische 10 Gesetz sagt, sowie inwiefern die Handlung nicht blos dem Gesetz gemäß, sondern um des Gesetzes Willen allein, ohne Interesse / oder 606 andere Zwecke unternommen ist, und nimmt eine doppelte Rücksicht, nämlich

a) auf den Werth der Menschheit in seiner eigenen Person, d. i. auf 15 denjenigen Werth, der vom intelligiblen Menschen nach der ganzen Bestimmung seines Daseyns auf die Handlungen gelegt werden kann. Eine völlige Uebereinstimmung oder den ganzen Werth der Menschheit zu erreichen, davon ist der Mensch weit entfernt: sie ist ein Heiligthum, aber daher auch ihre Verletzung die höchste Pflicht- 20 widrigkeit.

/ b) auf den Werth des Menschen in seiner Person oder die Selbst- 607 schätzung als Mensch. Der Mensch vergleicht sich insofern mit der Menschheit nach seinen Neigungen und Trieben, und in dieser Qualität sucht er eigentlich die Tugend oder das beharrliche, standhafte Be- 25 streben, mit Ueberwindung seiner Neigung Uebereinstimmung mit dem Gesetz der Menschheit in seine Handlung zu bringen. Der Menschheit selbst fehlt es sogar, wenn man sie personifiziren wollte, an Neigung zum Bösen, der Mensch aber findet, / je mehr er sich mit ihr 608 vergleicht, daß er gegen sie sehr absteht.

30 Daher

die humilitas animi, Demuth,

worunter zwar heutzutage nur ein Begriff verstanden wird, der blos zur christlichen Religion als Unangemessenheit unseres Benehmens zum göttlichen Gesetz gehört, welche aber die stoische Philosophie 35 in die Erhabenheit der Gesinnung unter dem Gesetz setzt. Es ist eine übel verstandene Demuth, wenn man sich in Vergleichung mit anderen geringer schätzt. / Überhaupt kann man sich nicht mit Wesen gleicher 609 Art vergleichen: jeder Mensch muß Ursache zu glauben haben, daß

er jeden andern Menschen in Ansehung des moralischen Werths erreichen könne. Denn sonst entsteht eine Geringschätzung im höheren Grade daraus, nämlich die abjectio animi. — Das Gegentheil würde die Arroganz seyn, insofern der Mensch bey dem Vergleich mit anderen Menschen in seiner Meinung von sich Vollkommenheiten zu gewinnen sucht, weil er sich für besser hält. — Es kann dies / wahr, auch nicht wahr seyn, nur bleibt es relativ. —

Der hier nur allein statthafte Vergleich ist das Verhältniß seines Verhaltens zum moralischen Gesetz; als welches mit der Menschheit und deren Idee, ihrer Bestimmung nach einerley ist: sie wird practisch gemacht, wenn man sich darunter eine der Idee adäquate Person oder ein Ideal denkt, so wie uns z. E. Christus als Ideal dargestellt wird. Bey dieser Vergleichung nun finden wir

1) einerseits die Gering/fügigkeit unseres moralischen Werths in dem Bewußtseyn der Unangemessenheit zum Gesetz,

2) andererseits, da diese Vergleichung keine besondern Pflichten, sondern nur allgemeine Pflichtmäßigkeit, die wir bey unserm ganzen moralischen Verhalten beobachten müssen, betrifft, da ein ängstliches Verzweifeln bey Entdeckung unserer Mängel nur kleinmüthig machen würde, mithin hier von einer speziellen Tugendpflicht nicht die Rede ist, so müssen wir uns doch über unser Verhalten bestimmen, um / nicht darüber zum Schwärmer zu werden: es ist daher die feste Bestimmung in seinen Grundsätzen und die beharrliche Befolgung derselben gleichfalls nöthig und eine Folge dieser Prüfung unter Anerkennung unserer absoluten Schwachheit im Verhältniß mit dem moralischen Gesetz. Dies Beydes drückte die humilitatem animi der Stoiker aus, darin bestand die Erhabenheit des Geistes, wodurch er, innerer Stärke bewußt, sich über seine Menschheit beruhigte und zur pflichtvollen Be/folgung des Gesetzes bestimmte, indem er sich unablässig bestrebte, sich bey seinen Handlungen der Heiligkeit des Gesetzes zu nähern. Dies ist indeß nur der Begriff der humilitatis Stoicae, der an sich in der Art ein wahrer Begriff ist: und so verstanden, daß man bey dem Vergleich göttliche Gesetze zum Grunde legt, ist sie blos in der christlichen Religion entstanden.

Die Humilitas animi der Stoiker besteht kurz darin: Minderung unseres / Urtheils von unserem moralischen Werth, wenn wir uns mit dem moralischen Gesetz vergleichen. Man schneidet zwey fehlerhafte Gesinnungen davon ab, nämlich die Pusillanimität oder Klein-

müthigkeit, = die aus Zweifel an dem Vermögen des Menschen, je das moralische Gesetz zu erreichen, entstandene Bestimmung zur Unterlassung aller Thätigkeit, um sich ihm zu nähern, sich zur Besserung oder Erhebung seines Werths für unvermögend zu erklären; —
5 die Arroganz oder Eigendünkel, sich ungeprüft einen / oder höheren 615 Werth beyzulegen, den man nicht hat. Wider diese ist die bey der Prüfung gefundene Minderung unseres Werthes gegen das Gesetz der Menschheit die sichere Warnung, indem das Bewußtseyn von unserer weiten Entfernung von der Heiligkeit des Gesetzes (d. i. von dem
10 Gesetz in seiner ganzen Reinheit d. i. Untadelhaftigkeit genommen) uns überzeugt, wie unser Werth in Wahrheit beschaffen sey, daß wir, da wir das Gesetz unmöglich erreichen können, eigentlich nie etwas Verdienstliches thun, mithin uns nichts / arrogiren können: denn 616 sollte ein Verdienst bey unserer moralischen Handlung seyn, so müßte
15 mehr als rectitudo completa darin vorhanden seyn; diese besteht aber schon nothwendig in der Qualität, daß die Handlung aus reiner moralischer Absicht entsprungen, oder daß das moralische Gesetz allein, und nicht Neigung irgend einer Art, davon die Triebfeder gewesen. Es bleibt daher eine nützlichere Bemühung, die Triebfeder der
20 Handlungen aufzusuchen, als sie aus Eigendünkel (denn davon enthalten sie den Grund) / höher in Absicht unseres moralischen Werthes 617 anzuschlagen.

§. 77. Der autor nimmt § 107 die Möglichkeit eines excessus et defectus der Moralität an (Mangel und Uebermaaß in Tugendpflich-
25 ten), hält Beydes für peccata, und setzt die Richtschnur des moralischen Verhaltens in die Vermeidung beyder Fehler oder in mediocritate:

medium tenuere beati.

Schon Aristoteles setzte die Tugend in dem medio zwischen den beyden
30 extremis, z. E. zwischen Feigheit und / Tollkühnheit den Muth, 618 zwischen Geiz und Verschwendung die Sparsamkeit; es verliert indeß die Regel:

man muß des Guten nicht zu viel und nicht zu wenig thun

alle logische Richtigkeit und Gebrauch in der Moral. Denn 1) läßt sie
35 die Auflösung der Aufgabe ganz unbestimmt und löset nur durch eine Tautologie auf:

das zu viel und das zu wenig moralisch Gute steht im Verhältniß mit der moralischen Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen; und

beydes würde / der Mangel an Uebereinstimmung seyn: aber die Möglichkeit, den Mittelweg zu erreichen, ist unerwiesen geblieben. Weniger gut als nöthig, ist ebenso, als mehr gut als nöthig gleich dem nicht gut: mithin nicht gut ist gleich nicht gut. Es ist unmöglich, mehr als seine Pflicht zu leisten, man kann also in der Pflicht nicht zu viel thun. Zu wenig = man mag in seiner Pflicht so wenig als möglich thun, so ist es doch noch nicht Laster und kann es auch nicht werden, mithin ist hier nicht die Rede von zweien extremis und der Mittelstraße. / Z. E. So sagt man: affecte müsse man einschränken, und bestimmt dies dadurch, daß man sich eine klare Ueberzeugung von seinen Pflichthandlungen schaffe, sich in seinen Entschließungen nicht übereile u. s. w.

Das heißt aber nichts als: suche ohne affect zu handeln, dann wirst Du den affect vermeiden. Also Tautologie. Affecte sind überhaupt generaliter verwerflich; denn da sie dem imperio in semetipsum zuwider sind, welches die Pflichterfüllung voraussetzt, so sind sie auch der Pflicht selbst entgegen, mithin ist die / ganze Aufgabe und das Princip falsch.

2) in eodem genere der Pflichtbestimmung können zwar Grade seyn, welche die Qualität der Pflichthandlungen betreffen, aber das genus der Pflicht selbst seyn müssen. Sind aber die qualitäten der in relation gezogenen Pflichthandlungen sich opponirt, so lassen sich weder Grade noch Mittelstraße gedenken, da alsdann ein Uebergang in ein ganz anderes genus (metabasis in aliud genus) entsteht, und in diverso genere sich kein excessus vel defectus in Erfüllung der Pflicht gedenken / läßt, da diese opposita in contradictorio opposita sind. Z. E. Rechtschaffenheit: wie läßt sich denken, daß man hierin zu viel und zu wenig thun könne? und noch weniger: wie dies ein vitium (= peccatum appellat auctor) werden könne? Rechtschaffenheit ist ja mit der Concurrenz meiner Gesinnung mit dem, was aus Pflicht geschehen soll, begleitet, mithin das letzte, was man erreichen kann. — nicht rechtschaffen ist als mere oppositum noch nicht Laster: es muß erst ein aliud genus, z. E. / maxime, zu schaden, angenommen werden, ehe man ein vitium denken kann; dann denkt man sich aber nicht blos Mangel, sondern ein positives in alio genere.

Gute Wirthschaft: dies ist Bestimmung der Pflicht selbst und das Höchste, so sich nicht verändern läßt: aber Sparsamkeit ist eine Qualität derselben in eodem genere, kann also Grade haben: sie beruht blos auf den Klugheitsregeln, die Mittel zweckmäßig zu gebrauchen,

jedoch unter dem Princip der Gesetzmä/ßigkeit der diesfälligen Hand- 624
lung. Diese kann nicht nur Grade haben, sondern auch Uebermaaß:
wer nun zu sparsam ist, ist demjenigen gleich, der nicht sparsam ist.
und wenn er auch spart, um Arme zu unterstützen: denn er handelt
5 dadurch, daß er sich zu sehr die Bedürfnisse für Leib und Seele ent-
zieht, der Pflicht der Menschheit entgegen. Nur dieser excessus (so
wenig als der Mangel) kann kein Laster werden. Es ist ja sub eodem
genere virtutis genommen, steht an und vor sich nicht in der Reihe
der Tugenden und moralischen Eigenschaften, / sondern begreift nur 625
10 die Klugheitsregeln in Anwendung der Pflicht unter sich. Soll daher
die zu große Sparsamkeit ein Laster werden, so muß das genus der
Tugend zuvörderst in eine Gattung von anderer Art übergehen, d. i.
es müßte hier die maxime hinzukommen, die Mittel des Erwerbes
selbst werth zu achten und den Erwerb als Zweck selbst für sich zu
15 gebrauchen: dann entsagt er dem Zweck, den er durch die Erwerbs-
mittel für sich und andere erreichen kann, hebt also die Möglichkeit
auf, seine und / anderer Wohlfahrt zu befördern, und verletzt also 626
die Menschheit in seiner eigenen Person.

Es war also moralisch indifferent, wie weit er in der Sparsamkeit
20 gehen wollte: aus Tugendpflicht war es immer Erhabenheit der Seele.
Laster konnte es in der Rücksicht nie werden, da sie noch immer sub
eodem genere von Tugend gehörte: und so kann nie von dem, was
moralisch gebilligt werden kann, bis zu demjenigen, was ein Laster
heißen muß, eine gradation der Grund seyn, sondern / es muß ein 627
25 Uebergang zu einem ganz andern genero der Grund seyn; z. E. Lügen
kann nie in Tugend, und Wahrheit nie in Laster übergehen, so groß
oder so klein der Grad von einem oder dem andern sey, so lange das
eine wie das andere unter einem und demselben Princip bleiben. mit-
hin ist insofern weder excessus noch Mangel denkbar.

30 Man könnte zwar z. E. in der Kühnheit — oppositum Zaghaftigkeit
— eine mediocritas zur Pflicht annehmen: dies ist revera M u t h:
allein erstere beyde / sind nicht excessus oder defectus des Dritten, 628
da sie an und für sich nicht zur Pflicht des M u t h s gehören, sondern
beyde Temperamentseigenschaften sind, die sich zu dieser Pflicht als
35 fremdartig zumischen, d. i. in dem Wesen der Pflicht liegen sie selbst
nicht.

§. 78. Die Lehre vom Gewissen ist von der größten Wichtigkeit in
der Moral. Conscientia allgemein genommen ist das Bewußtseyn seiner
selbst gleich apperceptio; in specie involvirt es das Bewußtsein meines

629 Willens, meiner Gesinnung, / recht zu thun, oder daß die Handlung recht sey, = mithin ein Bewußtseyn dessen

was für sich selbst Pflicht ist

Wer daher bey einem theoretischen Begriff sich nicht aller Vorstellungen bewußt ist, die darin zum Grunde liegen, hat zwar mangelhafte 5 Erkenntniß, aber es mangelt ihm nicht Gewissen.

Mangel an Bewußtseyn seiner Pflicht ist noch nicht Mangel an Gewissen, sowie Bewußtseyn seiner Pflicht allein noch nicht die Gewissenhaftigkeit ausmacht: Die Eintheilung

630 / inter conscientiam erroneam et rectam 10

ist daher umsomehr falsch, als hier von einem gewissenhaften oder gewissenlosen Urtheil die Rede ist. Wenn das Bewußtseyn dessen, was Pflicht ist, mit dem Urtheil verbunden ist, daß etwas recht oder unrecht ist, was dennoch an sich unerlaubt oder recht war, dessen Verstand urtheilt blos irrig: anders aber ist es, und das Gewissen 15 betrifft es, wenn hiebei das Bewußtseyn von der Unrichtigkeit der Gründe, und daß darauf sein Urtheil beruht, verbunden ist, und daß 631 / er dem ohnerachtet etwas für Recht erkennt, was er wissentlich für unrecht hielt, so hat er vorher überlegt, daß sein Urtheil falsch ist, und dennoch für dies Gegentheil sich bestimmt, so ist er gewissenlos 20 verfahren. Darauf folgt auch auf der andern Seite, daß z. E. Niemand wegen einer Religionsverschiedenheit gestraft werden könne, und alle Religionsverfolgung ist unerlaubt. Denn dies ist eine Vernunftangelegenheit, worüber das Urtheil ein Irrthum seyn kann. Der Gegner, der ihn strafen wollte, muß aber nothwendig zuvor völlige 25 632 Gewißheit davon / erlangt haben, daß das Urtheil des andern wider das mögliche Bewußtseyn und Wahrheit seiner Gründe laufe; dies ist aber hier unmöglich vorhanden, da sein gegentheiliges Urtheil sowohl, als die Gesetze der positiven Religion, hiezu nicht angemessene Bestimmungsgründe geben können. 30

Das Urtheil des Gewissens geht auf ein factum, das Urtheil des Verstandes geht auf einen allgemeinen Satz. Ein factum kann nur auf die Uebereinstimmung der Umstände zu dem facto und auf die Wahr-633 heit derselben gegründet seyn. / Das Bewußtseyn der Wahrheit derselben erfordert Prüfung der Wahrheit der Umstände, gründet sich 35 also auf subjective Gewißheit nach gehörig erfolgter Prüfung. Es ist stricte Pflicht aus der Natur der Sache, sich bewußt zu seyn, daß kein Gegenstand in facto vorhanden und uns bekannt sey, worauf die Prüfung nicht gerichtet und in die Ueberzeugung aufgenommen sey.

Dies Bewußtseyn nun bis zur völligen Gewißheit, daß man, um etwas anzunehmen, vorher alles geprüft habe, und daß darnach das factum nicht anders seyn kann, ist der / Gegenstand des Gewissens, mithin 634 ein factum, worauf nunmehr vom Verstande das Urtheil gegründet 5 wird.

Niemand kann etwas für recht oder unerlaubt annehmen, selbst bey vorhandener Wahrscheinlichkeit, so lange er zugleich die Möglichkeit des Gegentheils, daß seine Annahme in facto unrichtig und mithin etwas unerlaubt sey, was er als recht bestimmt, nicht entfernen kann. 10 Auf diese Gefahr kann Niemand etwas wagen, ohne gewissenlos zu handeln.

Si dubitas, ne quid feceris, sagt Plinius, non / facias. 635

Es ist z. E. zweifelhaft, ob der Erblasser eine Schuld bezahlt habe. Der Erbe kann gewissenhaft weder zahlen, noch die Forderung abweisen. 15 Ob nun Jemand die veritatem facti gehörig geprüft und davon völlige Gewißheit erlangt, das kann jeder wissen, und in dem habitum oder dem Grundsatz der völligen Gewißheit, daß etwas nicht anders geschehen könne, darin besteht die Gewissenhaftigkeit und darin, daß man ohne aufrichtige Prüfung etwas für gewiß angenommen, und wagt, 20 etwas für / recht oder unrecht anzunehmen, mit der Gefahr, daß es 636 auch unrecht oder recht, mithin das opositum seyn könne, die Gewissenlosigkeit.

Daß also die Römische Kirche auf die Auslegung von der Stelle der heiligen Schrift: ladet sie ein, hereinzukommen, (welches sie durch 25 einen Zwang compellite intrare erklärt) den Zwangsgrundsatz gründet, daß jeder nur den principiis der katholischen Religion gemäß glauben müsse, und daß sie jedem, der gegentheilige Meinungen introducirt mit der Feuerstrafe drohet, daß also ein / Inquisitor Torque- 637 mada sich berechtigt hält, ihm den Sanbenito (Sankt Benedikt, das 30 Schwefelhemd und die geschwefelte bemalte Mütze) anzulegen, ist gewissenlos, weil es hier an der Gewißheit des facti mangelt.

Es folgt hieraus auch sehr klar, daß das Urtheil allein, welches auf die Prüfung der facti gegründet wird, nicht das Gewissen ausmacht, und daß zwar dies Urtheil ein Irrthum seyn könne, daß aber das 35 Gewissen nie ein Irrthum seyn kann, mithin die Eintheilung inter conscientiam erroneam et rectam ganz falsch und undenk/bar sey. 638

Baumgarten setzt das Gewissen blos in der subsumtione factorum nostrorum sub lege. Dies heißt also das Gewissen der Urtheilskraft der Seele gleich achten, als welche die facta judicantis den Regeln

des Verstandes unterwerfen würde. Hieraus würde die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlung hervorgehen, aber nicht, ob der Handelnde mit Gewissenhaftigkeit verfahren. Die Pflicht des Gewissens setzt vielmehr voraus, daß eine Handlung gesetzmäßig oder recht sey; / man sieht in dieser Idee das Gewissen als eine potestatem judicariam an, so wie man es auch potestatem legislatoriam und executoriam nennt, da wirklich Bestimmung der Rechtmäßigkeit an sich, die Beurtheilung des facti nach den Gesetzen der Pflicht, und die Festsetzung der effectuum a lege determinatorum et applicatorum zum Grunde liegt, und das Gewissen auf eine valide imputation unserer Handlungen mit Rücksicht nimmt: doch dies alles gehört zur praktischen Vernunft: es läßt sich aber insofern noch eine potestas exploratoria / gedenken, insofern die Vernunft prüft, ob wirklich das factum als ein solches vorhanden, wie es beschaffen seyn muß, um es unter die Gesetze der Pflicht zu bringen. Dies könnte man das prüfende Gewissen in opposito gegen das richtende Gewissen nennen.

Das prüfende Gewissen beschäftigt sich blos mit der Prüfung des facti, und es gehört dazu:

1) das Bewußtseyn von dem facto, daß das Subject dessen Prüfung unternommen, angestellt habe, oder actuell damit verfahre. Dies ist ein criterium, so / sich mit der Idee eines Irrthums garnicht verträgt.

2) das Bewußtseyn der Gewißheit von dem facto. Hier ist insofern Irrthum möglich, als man völlige objective Gewißheit verlangen will: nur der Mangel dessen würde blos Irrthum des Verstandes seyn. Zum Gewissen gehört nur subjective Gewißheit, d. i. das Subject ist sich nicht anderer möglicher Umstände bewußt, die seine Gewißheit wankend machen konnten.

3) Das Bewußtseyn muß mit einer Sincerität begleitet seyn, d. i. daß das Subject es sich bewußt / ist, seine Prüfung mit Wahrscheinlichkeit angestellt zu haben; es betrifft diese Prüfung ja immer nur äußere Umstände bey der Handlung; es gehört eine gewöhnte Strenge dazu, um sich nicht ein factum anders, als es wirklich ist, darzustellen; der Mensch ist nur zu sehr geneigt, sich bald etwas zu überreden und sich mehr als wahr vorzuspiegeln. Es finden sich sogar Anlagen in der Seele mancher Menschen, sich selbst nicht mit Strenge zu beurtheilen, ein Hang zur Gewissenlosigkeit. Ist dieser Mangel an Gewissenhaftigkeit schon / wirklich vorhanden, so bringt man ihn nicht dazu, mit sich selbst aufrichtig zu verfahren; man findet es bey dergleichen

Personen, daß sie eine genaue Untersuchung über ihre Handlungen scheuen, und ihr ausweichen, sich dagegen bemühen, subjective Gründe aufzufinden, woraus sie etwas für recht oder unrecht finden.

Auf der anderen Seite kann ein Mensch bey der größten Anstrengung seiner Pflichtmäßigkeit es nur bis zur Gewissenhaftigkeit bringen, und sollte er hierin noch irren können, so würde man ihm das größte / Kleinod nehmen, dessen er fähig ist. Nur, um hierzu zu gelangen, ist ein wiederholtes Erwecken des Gewissens nöthig, d. i. die öftere Aufrufung des Bewußtseyns von seinen factis.

§. 79. Herr Kant verwirft ganz die Annahme des Baumgarten § 180 von einer conscientia naturali. Denn erstlich kann man nicht das oppositum der differentia specifica ein artificialis conscientia entgegensetzen, und die Bestimmung des autors ist darum falsch, weil das Gewissen oder die Gewissenhaftigkeit nicht von der Kenntniß der Pflichtgesetze abhängt, / sondern sie vielmehr voraussetzt. Beyde Arten von Pflichtgesetzen, sie mögen leges naturales vel statutariae seyn, müssen dem Subject gleich heilig seyn. Er kann sich selbst von den legibus mere statutaribus nichts erlassen. So schließt man z. E. bey Contraventionen, es sey ja nur Vortheil der Landeskasse, es sey bloße Bedrückung, und die Uebertretung gewähre keinen Nachtheil: es ist der Schluß jederzeit falsch, sobald er die Nothwendigkeit der Gesetze an sich annehmen muß und das quaestionirte Gesetz wenigstens reciproque Vortheile gewährt, ja für die Verfassung nothwendig ist. / Ueberhaupt ist es Pflicht, jede Handlung mit dem Pflichtgesetz, worunter die Handlung stehen kann, zu vergleichen, daher sich bewußt zu seyn, daß er alles gethan hat, um das Gesetz kennen zu lernen, und sorgfältig seine Handlung im Verhältniß gegen dasselbe geprüft zu haben.

§. 80. Von der Eintheilung § 181 sagt Herr Kant: es lasse sich die Möglichkeit einer Conscientiae concomitantis, da es während der Handlung wirken soll, nicht füglich denken. Denn die Handlung als Folge setze schon immer die approbation von Seiten des Gewissens / voraus, und man stelle sich nur zwei Zeiträume in den Handlungen vor, welche unmittelbar auf einander folgen und nenne sie deshalb concomitantes. Die Kultur der Conscientiae antecedentis sey daher vorzüglich nöthig; denn die Prüfung geschehener Handlungen oder conscientia consequens sey das richtende Gewissen. Eine vorsätzlich unterlassene Prüfung dessen, was bey einer Handlung imputations-

fähig ist, ist die Gewissenlosigkeit. Sie ist in antecedenti total, und in consequenti zum Theil vorhanden.

648 Zur potestate judiciaria / vor dem richtenden Gewissen gehört auch der Gewissensbiß: morsus conscientiae i. e. letus conscientiae, der ein factum praeteritum in demeritum imputirt. Es sey hiebey, sowie bey 5 dem latrante (ein dem Grade nach verschiedener Vorwurf des Gewissens), nicht die Selbstängstigung, sondern die Besserung der Folgen der Handlung (soweit es geschehen kann) oder daß man die schlimmen Folgen zu hindern und gutzumachen sucht, der rechte Weg, das Gewissen zu stillen. 10

§. 81. Herr Kant verwirft die Eintheilung in ein weites — enges Gewissen.

649 / Es sey, da das Gewissen eine pflichtmäßige unerläßliche Prüfung unseres moralischen Verhaltens involvire, unmöglich, sich zu denken, daß sich Jemand hiebey etwas erlassen oder die Genauigkeit zu weit 15 treiben könnte. Es sey strenge Pflicht, und nur die weiten Pflichten haben in Ansehung der Pflichthandlungen Grade, z. E. Gutherzigkeit. Die Besorgniß, daß alle seine bey der Prüfung angewandte Sorgfalt doch nicht hinlänglich gewesen seyn möchte, kann ihm wenigstens nicht zum Fehler angerechnet werden, den er vermeiden müßte, 20 § 183.

650 §. 82. Man denkt sich auch ein forum conscientiae, / wo ein Ankläger, oder der das Gewissen aufzuregen sucht, ein Vertheidiger, der als Advokat es zu beruhigen sucht, und ein Richter angenommen wird, der die Handlung nach Gesetzen der Pflicht bestimmt und die Wir- 25 kungen festsetzt. Es ist klar, daß insofern man hiebey auf die zum Grunde zu legenden Gesetze der Pflicht an und vor sich Rücksicht nimmt, diese nicht vor dies forum, sondern vor den Verstand gehören: dagegen die subsumption eines facti, dessen sich das Gewissen als eines solchen bewußt geworden, das ihm zugerechnet werden könne, 30 651 so wie das richtende / Gewissen (potestas judicatoria) gehören hierher, indem durch das letztere die effectus a lege determinati festgesetzt und vollzogen werden. —

Es wirken also hier Verstand, Urtheilskraft und Vernunft. Das Gewissen suppeditirt hiebey das Bewußtseyn, daß das Subject sich in 35 einem Fall befindet, der den Gesetzen der Pflicht unterworfen ist.

Sehr nachtheilig kann für uns das vertheidigende oder tröstende Gewissen werden. Es ist in der Erfahrung gegründet, daß blos sub-

jective Trostgründe / die Folgen der Handlung nicht nur ungebessert 652
lassen, sondern für unsere Fortschritte in der Moralität sehr gefährlich
sind: daher die Verwerflichkeit der Trostgründe aus der Religion, die
unsere Strafbarkeit auf den Namen eines Anderen oder blos auf das
5 Mitleid Gottes hinweisen. Selbst in der Todesstunde ist das nicht
gewissenhaft gehandelt.

Es ist unsere Pflicht, unser Gewissen mit Aufrichtigkeit aufzuregen,
die bösen Folgen, die wir aus unsern Handlungen entspringen sehen,
zu verhindern, zu vertilgen / und zu verbessern. Es ist Wohlthat für 653
10 den Menschen, die Vorwürfe des Gewissens anzunehmen, und sich
besser, sich wirksamer gegen seine Fehler zu zeigen, als die Folgen
derselben ungetilgt zu lassen. — Man hat von der Nachsicht des
Menschen gegen sich selbst auch nicht zu erwarten, daß hier Verzweif-
lung entstehen werde, und er die Gewissensbisse nicht ertragen werde.
15 So muß er auch im Tode Abrechnung halten, um die nach seinem
Tode entstehenden bösen Folgen seiner Handlungen zu verhindern. —
daher das Gesuch um Verzeihung selbst nicht zu verachten. / Die 654
Perser hatten in dieser Rücksicht eine bildliche Vorstellung (die reine
Idee ist davon auch in der Bibel) unter der pulcerra, worunter man
20 sich den Geist vorstellte, der in der andern Welt über eine Brücke über-
gehen wollte, indeß solange zurückgestoßen wurde, als er hier auf
Erden mit seinen bösen Handlungen nicht abgerechnet hatte.

§. 83. Conscientia certa tadelt Herr Kant (§ 189) insofern, als da-
runter die objective Gewißheit von der Rechtmäßigkeit der Handlung
25 verstanden wird. Es sey Sache des Verstandes, zu / prüfen, ob eine 655
Handlung recht oder nicht recht sey; das Gewissen setzt dies voraus,
und hat nur die Pflicht auf sich, sich das Bewußtsein zu verschaffen,
man habe mit großer Ueberlegung die Prüfung veranstaltet.

§. 84. Der casus conscientiae ist in der Moral das, was das punctum
30 juris in jure ist. Er hat allemal eine Ungewißheit dessen zum Vorwurf,
was in gewissen Fällen nach moralischen Rechten recht oder unrecht
sey. Es wäre wohl zu wünschen, daß man eine Casuistic in der Moral
aufstellte, —eine Uebung, um in allerlei Lagen zu / bestimmen, was 656
nach Verschiedenheit der Handlung rechtens sey, oder nicht. Der-
35 gleichen casus dubii cultiviren den Verstand, und die Moralität des
Menschen. Gewöhnlich aber betreffen die Gewissensfälle nicht
Pflichten selbst, welche man bestimmen will, sondern adiaphora, die
man analogisch zur Pflicht macht; wenigstens macht man das, was nur
late Pflichten sind zu strengen Pflichten, z. E. Enthaltung aller Arbeit

an Sonntagen, Fasten etc. Man fingirt eine Moralität bei solchen Gebräuchen. Eine solche / Casuistic ist der Critic der Handlungen nach Sophistic, eine Uebung, um nach der Sophistic das Gewissen zu hintergehen oder es zu chicaniren, insofern man es in Irrthum zu setzen denkt; z. E. wenn man sich bey Handlungen, die eine Uebertretung der Pflicht involviren, gute Absichten erdichtet; — oder man macht auch zu Gewissensfällen, was nur Einleitungsmittel zu denselben heißen kann.

§. 85. Für practisch hält Herr Kant die Beschäftigung des Gewissens immer, da es sich mit der Ueberzeugung davon, / ob eine Pflicht erfüllt oder übertreten sey, abgiebt.

§ 86. Die Philautie hat der autor nicht genugsam von zwey anderen concurrirenden Begriffen unterschieden. Es giebt Menschen, die sich als objecte allgemeiner Liebe im Verhältniß zu anderen ansehen und sich auch in der Art gegen andere benehmen, daß sie von ihnen allgemeine Liebe und Achtung verlangen. Es beruht also die Philautie auf einer guten Meinung von uns selbst; nur mit dem Unterschiede, daß wir uns / dabey entweder als ein liebenswürdiges Subject ansehen, und dies ist Philautie, oder als ein achtungswürdiges, und dies ist Arroganz. Die Philautie unterscheidet sich

a) in die L i e b e d e s W o h l w o l l e n s g e g e n s i c h s e l b s t; diese ausschließend gegen sich selbst gefaßt, mithin ohne alle Rücksicht auf die Pflicht der Liebe gegen andere, ist der Solipsismus oder Eigennutz. Dies ist der amor acquiescentae in semet ipso §. 191 §. 195.

NB. Liebe ist, allgemein genommen, der / Bestimmung des Willens zur strengen Pflicht opponirt, und besteht in der Neigung oder dem Willen, die Zwecke anderer zu befördern. So wie Liebespflicht in opposito gegen Rechtspflicht jederzeit auf die Uebereinstimmung mit den Zwecken anderer, und also auf die Beförderung derselben hinausgeht.

Diese Liebe gegen sich selbst genommen, ist nun vel amor benevolentiae, der ausschließend gedacht der Solipsismus, Eigennutz, ist — von dem nachher, — vel amor complacentiae erga se ipsum / das Wohlgefallen, davon vide ad b.

An sich ist bey allen Menschen ganz unbegrenzt eine Liebe des Wohlwollens gegen sich selbst, und die wird also erst Fehler, wenn sie andere von unserer Liebe oder Neigung für sie ausschließt. Die Regel nun:

Sey nicht eigennützig,

oder die Pflicht in Ansehung des Solipsismi ist doppelt, indem sie sowohl die Liebe gegen andere, als den Zweck der Handlung an sich betrifft; daher zerfällt sie in zwey Regeln:

1) Handle nicht eigennützig, d. i. handle nicht blos deines eigenen, sondern auch des Nutzens / anderer wegen; liebe also in der Rücksicht auch andere, und schließe sie nicht von deiner Selbstliebe aus.

2) Handle uneigennützig, d. i. handle nicht blos aus dem princip des Nutzens, sondern auch der Pflicht. In letzterer Rücksicht ist die Pflicht gegen sich selbst, die Achtung gegen das Recht der Menschheit, die Triebfeder der Handlung und die Bedingung, unter welcher das Wohlgefallen vernünftig wird; wogegen diese bey Seite gesetzt wird, wenn man die Selbstliebe blos auf den Nutzen der Handlung einschränkt. Es folgt dies / aus der Natur einer Pflicht, die nicht aus dem Nutzen als Zweck, sondern aus der Bedingung der Handlung an sich bestimmt werden muß, widrigenfalls sie Klugheitsregel werden würde.

b) In die Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst. Auch diese ist Philautie, wenn sie ausschließend gegen sich selbst ausgeübt wird, wird aber auch vernunftwidrig. Denn wer sich selbst allein gefällt, setzt sich in Gefahr, daß er außer Stande ist, seine Fehler zu prüfen, und zu bessern, sowie sich im Verhältniß gegen andere einen gewissen moralischen Werth anzudichten, / den er sich erst erwerben muß. Dieses kann man nicht unbeschränkt bey allen Menschen und ohne Grenzen annehmen: denn es läßt sich vom Menschen nicht erzwingen, daß er sich selbst gefallen solle, wenn er sich nach den dazu erforderlichen Bedingungen prüft. In Vergleichung gegen andere distinguirt und verwandelt sich diese Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst in die Selbstschätzung seiner selbst. Beruht diese auf vorgängiger genauer Prüfung seiner selbst, so ist sie von der Selbstliebe, nämlich dem Wohlwollen, nicht nur unterschieden, sondern rechtfertigt sich / auch von selbst; beruht sie aber ohne Prüfung auf einem Urtheil von sich selbst, wodurch man sich zum Gegenstand der Achtung macht, die man von andern verlangt, und wodurch man seinen Werth gegen den Werth anderer ohne Grund erhöhet, so ist sie Arroganz und Fehler.

Diese Art der Eigenliebe kann ohne allen Eigennutz Statt finden, insofern man gegen andere einen großen Grad des Wohlwollens hegt. Nur ist es wahr, daß eben dadurch gewöhnlich die Quelle des fehler-

666 haften Wohlgefallens an sich selbst entsteht, / indem man dadurch, daß man das Wohl Anderer uneigennützig befördert, eine Selbstzufriedenheit mit sich selbst erzeugt, und sich ohne Prüfung seines wahren moralischen Werths eigenliebig achtet. Soll dieses Wohlgefallen an sich selbst wahre Selbstschätzung seyn, so muß man zwi- 5 schen ausgeübten schuldigen und verdienstlichen Pflichthandlungen unterscheiden. Schuldige Pflichten gegen andere sind ja nur Abrechnung mit andern, ohne daß wir deshalb von ihnen etwas fordern können. Daraus entsteht nur das minimum der Selbstschätzung 667 unseres eigenen Werthes, / dem die direkte Unterlassung der Pflicht 10 opponirt ist. Werden dagegen gegen andere verdienstliche Pflichten ausgeübt, d. i. Pflichthandlungen, wodurch wir, außer der erfüllten eigenen Verbindlichkeit, noch andere obenein uns verbinden, mithin mehr geschieht, als wozu wir schuldig sind, so wird dadurch ein gegründetes Wohlgefallen gegen sich selbst erzeugt, welches uns befugt, 15 und pflichtig macht, in uns selbst einen moralischen Werth zu legen; wir geben dadurch der Moralität einen Zusatz, den wir zu achten 668 schuldig sind, weil wir uns sonst selbst, / wie Mönche, erniedrigen würden. Verdienste können wir indeß nur dadurch gegen andere erlangen, wie gegen Gott, weil wir uns diesen so wenig als das Gesetz 20 selbst verbinden können. Der Fall wäre z. E. in der Erlassung einer Schuld oder in der Errettung eines Armen aus seiner Noth zu finden. vide cont. im § 88.

§. 87. Herr Kant erklärt sich für das Gegentheil des Baumgarten im assumto § 193, wo er den Probabilismum in der Moral für ein Urtheil 25 669 erklärt, wobey er eine Unwahrscheinlichkeit/ zum Grunde legt. Herr Kant setzt das Wesen gerade darin, daß man bey seinem Urtheil über eine Gewissenssache blos der Wahrscheinlichkeit folgt, daß etwas erlaubt seyn könne, mit der möglichen Gefahr verbunden, daß es auch nicht erlaubt sey. 30

Die Jesuiten haben einen doppelten probabilismum

1) philosophicum, wornach man, um eines moralisch Guten willen, d. i. in moralisch guter Absicht, etwas Böses thun könne.

2) bey der reservatione mentali, die auf einer aequivocation und 670 sophistication des Doppel/sinnes beruht, um dadurch den Verstand 35 durch einen fehlerhaften Gebrauch zu betrügen, z. E. beym Eide.

§. 88. Die unrechtmäßige Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst richtet alsdann viel Schaden an, wenn man eine strenge Befolgung

seiner Pflichten nicht zum Grundsatz macht, vielmehr annimmt, daß
die Gesetze der Pflicht, die stricte verbinden, sie mögen übrigens die
Gesetze der Handlungen selbst, oder deren maxime betreffen, nur als
lata officia denkbar wären, und daher auch als solche nur erfüllt
5 werden dürften. Es ist / natürlich, daß alsdann unser Urtheil über 671
unsere Handlungen, und wir gegen uns indulgent werden, und wir uns
bey dieser obgleich unrein und unvollkommen erfolgten Erfüllung
unserer Pflichten uns selbst Beifall geben. — Strenge Pflichten ver-
tragen sich nicht mit der Liebe, indeß hat man wirklich sich eine
10 ethicam laxam in opposito gegen eine rigorosam gedacht, und den
rigorismum moralem d. i. das moralische Verhalten, welches bey
Erfüllung aller Pflichten das Princip zum Grunde legt, alle Pflichten
als unerläßlich und unbedingt gebietend / anzusehen, und sie ohne 672
Rücksicht auf irgend einen Zweck oder Nutzen blos aus Betrachtung
15 des princips der Pflicht selbst zu erfüllen, ganz verworfen. Es fragt sich
also, ob es nachtheilig, und man schuldig ist, den moralischen Werth
des Menschen zugleich mit seinen Neigungen bey Bestimmung seines
pflichtmäßigen Verhaltens zu verbinden, so wie z. E. Schiller solches
in seiner Thalia auf Würde mit Anmuth aussetzt, und behauptet,
20 es würde eine abschreckende, rauhe Karthäusermoral werden, wenn
man die Grundlage seiner Handlungen blos / nach strenger Achtung 673
fürs Gesetz bilden wollte.

Es ist soviel gewiß, daß alle Pflichthandlungen sich auf eine Nöthi-
gung durch das moralische Gesetz gründen, die, insofern sie dem Hang
25 zur Uebertretung entgegengearbeitet, den letzteren zur Befolgung des
Gesetzes zwingt. Anmuth dagegen würde die Pflichten den Neigungen
gemäß bestimmen; um aber diesen gemäß zu handeln, braucht es kei-
nes gebietenden Gesetzes, sondern um sie auf das Pflichtgesetz einzu-
bannen; daher widerstreiten die Neigungen den Pflichtgesetzen und
30 also läßt sich in / ihrer Beobachtung keine Anmuth gedenken. — 674
Würde des Gesetzes läßt sich dagegen in der subjectiven Darstellung
desselben wohl gedenken, insofern hat Schiller Recht, daß dies in der
intellektuellen Natur der Pflichtbestimmung liegt. Aber Würde er-
zeugt das moralische Gesetz auch eben durch den Zwang, der uns zur
35 Befolgung desselben fesselt. Wäre dieser Zwang pathologisch oder
physisch, so würde er Furcht und zugleich Widerwillen erregen, aber
er ist moralischer Zwang, d. i. unsere Bestimmung zur Pflicht-
befolgung / ist aus freiem Willen ex spontanea determinatione mentis 675
erfolgt, und dies gebietet Achtung, nicht knechtische Unterwerfung;

— wir fühlen uns in dem Verhältniß, daß wir unsere Pflicht gegen die Neigung dem Pflichtgesetz gemäß bestimmen können. Darauf beruht der Zwang, der aber nur ein freiwilliges Achtungsgefühl involvirt. Härte ist also garnicht denkbar, sondern Würde des Gesetzes.

Diese Achtung für Pflicht ist nun die Triebfeder unserer Pflicht- 5 handlungen oder deren subjectives Princip; diese ist bestimmt und 676 / kann nur allein die rigoristische Moral bestimmen. Sollte nun noch Zuneigung für das Gute der Handlungen aus anderen Bewegungsgründen als allein aus dem princip der Pflicht nöthig seyn, so würde die Moral auf Bedingungen ausgesetzt werden, die dem Pflichtprincip 10 ganz entgegenlaufen, z. E. die guten Absichten, Vortheile der Handlungen, angenehme Gefühle. Es ist also gewiß, daß die Tugend von allen Grazien entkleidet und blos auf die dem Gesetz gebührende 677 Achtung gebauet ist, mithin ist eine / ethica laxa ganz verwerflich.

Die Philautie oder wohlgefällige Selbstliebe nimmt nur aus letzterer 15 ihren Ursprung. Sie ist eine Zufriedenheit mit sich selbst, aus einer unproportionirten Selbstschätzung. Wir bilden uns eine Uebereinstimmung mit dem Gesetz ein, und nehmen bey Beurtheilung der Handlung eine nachsichtliche Erlassung der Strenge des Gesetzes gegen uns selbst an, entschuldigen das Mißverhältnis mit unserer uns 20 angeborenen Schwäche, behaupten, daß unser gutes Herz, guter 678 Wille, / das Gesetz selbst hiebey allein gewirkt habe, und täuschen uns bei der Pflichtbefolgung in den Erfordernissen des Gesetzes und unserer eigenen Gesinnung und lehnen so die wirklich nicht befolgte Strenge des Gesetzes unverschuldet von uns ab. Freilich liegt hier 25 Achtung fürs Gesetz zum Grunde, und es ist zwischen ihr und der Verachtung des Gesetzes ein großer Unterschied, aber da nur strenge Befolgung des Gesetzes und lediglich um des Gesetzes willen wahre 679 Zufriedenheit gewähren kann, so ist hiebey nur ein Grund / vorhanden, weniger, als wenn das Gesetz übertreten wäre, mit sich unzufrieden zu 30 seyn. Nun ist es aber dem Menschen unmöglich, eine reine Pflichthandlung blos aus Vorstellung der Pflicht zu üben, weil die natürliche Neigung zur Abweichung vom Gesetz uns daran hindert, und die Befolgung auf vielen nicht einmal immer ergründlichen Nebenbewegungsgründen beruht; daher ist eine wohlgefällige Selbstliebe, 35 die sogar den Verdienst erfordert, im Grundsatz der Moral nicht denk-680 bar, und diese, als Neigung genommen, / nicht erlaubt.

Wie würde der Mensch es ergründen, ob seine Freude über die Rettung einer unglücklichen Familie von sympathetischem, pathologi-

schem Mitgefühl oder von Vergnügen aus Erfüllung seiner Pflicht herrührt, oder ob bey der Handlung nicht Ehrliebe, Vortheile ganz dunkel mitwirkten. Die Philautie ist alsdann mit dem moralischen egoismo ganz gleich, wenn dieser nicht nur auf der Arroganz beruht, 5 sich und seinem eigenen Werth im Verhältniß gegen andere Menschen den Vorzug zu ertheilen, sondern mit der / persuasion oder vorgefaßten 681 Meinung von der Gutartigkeit seines Willens begleitet ist, daß er, ohnerachtet er keine Mühe angewandt, sich von der eigentlichen Beschaffenheit der Reinheit seiner moralischen Gesinnung zu überzeugen, 10 dennoch sich des Grundsatzes schmeichelt, nur moralisch gut handeln zu können.

§. 89. Gegen die Definition des Verfassers in § 200 über die Selbstbeherrschung erwidert hier Herr Kant nur, daß man dies nicht dominium sui ipsius, sondern imperium sui ipsius nennen müsse, da 15 dominium nur quoad res verglichen / werden kann, der Mensch aber 682 sich zwar angehöre, seine eigene Persönlichkeit habe, und nach seiner eigenen Willkür (wiewohl gesetzmäßig) seinen eigenen Zustand bestimmen kann, dies aber nur proprietarium, nicht dominium andeute, da er sonst das Recht haben würde, sich zu vernichten, zu verstüm- 20 meln etc., welches aber wider seine innere Pflicht laufe.

Imperium dagegen, oder die Pflicht, sich selbst zu beherrschen, folge aus dem Begriff von Pflicht; Pflicht sey der Grund der Bestimmung der freien Willkür nach / der reinen Vernunft. Dieser Grund 683 sey unbedingt, nothwendig, und daher die Formel der Pflicht jederzeit 25 ein Imperativ, wodurch die Art der Beherrschung angedeutet werde. Inde imperium und zwar über sich selbst in casu.

§. 90. Der Baumgarten handelt vom § 201 sequ. die officia erga animam ab. Herr Kant tadelt seinen Plan deshalb:

1) Die Moral setze die Gewißheit von einer Seele nicht voraus. Die 30 Kenntniß derselben, ihrer verschiedenen Kräfte, und / die Art, diese 684 durch Kultur zu erweitern gehöre zur Psychologie, ob er gleich an und für sich die Pflicht des Menschen zur Ausbildung seiner Kräfte quoad maxime zur Moral rechnet.

2) Man müsse in der Moral unentschieden lassen, ob der Mensch 35 eine Seele habe, — dies gehöre für den Kenner der psychologischen Untersuchungen, die Moral erfordere nur gemeinen Menschenverstand und Gesetze, die die Vernunft anerkennt, ohne die Bildung nothwendig vorauszu/setzen. In der Moral lasse sich daher nur annehmen, daß 685 man sich ein Object des inneren Sinnes denken könne, wodurch man

fähig wird, ein Bewußtseyn von sich selbst und seinem Zustande zu erlangen, und dies könne man — als Seele — in der Moral voraussetzen. Diese habe Kräfte, deren Bildung zum Zweck der Menschheit nothwendig sey. In Rücksicht unserer eigenen Person ist die Menschheit ein Ideal, gegen welches wir die Pflicht zur Vervollkommnung be- 5
686 dürfen, um die Pflichten, die sie uns auferlegt, erfüllen zu / können. Die Kultur selbst wird nun auf ein inneres Vermögen der Seele angewandt, nach dessen wesentlicher Beschaffenheit sich der Mensch eine freye Person beylegt, und welches also die Persönlichkeit des Menschen als eines mit Freyheit begabten Wesens ist. Alle Pflichten also, die 10 ihm in Rücksicht seiner eigenen Person obliegen, nehmen auf ihn als noumenon oder als ein in Freiheit handelndes Wesen Bezug, und insoweit kann man sagen, der Mensch habe eine Seele.

687 §. 91. Alle Pflichten, die ihm nun in Rücksicht seiner / Seele obliegen, lassen sich auf drey allgemeine Bestimmungen reduciren: 15

a) sich selbst zu besitzen, d. i. alle Handlungen nach einer freien Willkür zu bestimmen. Dies ist das, was man

animi sui compos

nennt, gleich ein gefaßtes Gemüth. Der Mensch hat nämlich ein Vermögen, sich zweckmäßig zu gebrauchen. Dies erreicht er aber nur da- 20 durch, daß er alle seine Kräfte und Fähigkeiten nur seiner freien Willkür unterwirft, und darnach nutzt: das oppositum ist jeder Zu-
688 stand, der / mit involuntarie oder durch Nothwendigkeit der Naturtriebe erfolgten Handlungen begleitet ist. Er kann aber dieser Naturnothwendigkeit widersprechen, und es steht also in seiner Gewalt, im 25 Fall Handlungen unwillkührlich von ihm unternommen sind, dennoch sich zu bestimmen, ob er davon Gebrauch machen will oder nicht, ob er darauf eine attention richten oder davon abstrahiren will, ob er sie durch erstere verstärken, in ihren Folgen erweitern, oder ihre Wir-
689 kungen entfernen und zerstören / will. Vermag er dies nicht über sich, 30 so ist er in der Fassung eines Schwärmers, der sich unwillkürlich seinen Vorstellungen überläßt und ohne Ueberlegung und Freiheit handelt; z. E. ein Hypochondrist. Dieser hat den Zustand des Mißbehagens von sich zu entfernen, so wie jeder den Zustand der Unthätigkeit von sich zu treiben die Kraft hat. Man kann insofern sagen, daß der Mensch 35 ein dominium über sich habe, insofern man darunter ein dominium
690 facultatum versteht, als in deren Rücksicht der Mensch / freye Gewalt hat, sie zweckmäßig nach eigner Wahl zu gebrauchen; sie sind alsdann als incorporales von ihm anzusehen.

b) Die Pflicht, sich selbst zu regieren.

Diese involvirt die Kultur der Gemüthskräfte zu den Zwecken, mit welchen sie zusammen bestehen können, und besteht also das requisit in dem Vermögen oder Fertigkeit der Seele, die facultates animi zu 5 allen moralischen Zwecken auszubilden und auf sie zu richten. Der Mensch hat ein Maaß von Naturanla ⟨*bricht ab*⟩

/ Die Unerlaubtheit des Selbstmordes muß also vorausgesetzt wer- 691 den, um auf ein göttliches Verbotsgesetz zu schließen. Der Grund davon ist also ein Vernunftgesetz, aus welchem die Immoralität dieser 10 Handlung fließt. Ebensowenig kann es unter Bedingungen erlaubt sein, sich das Leben zu nehmen. Denn wäre diese Pflicht bedingt, so müßte die Bedingung in ihm selbst liegen und mit der Existenz des Menschen nicht bestehen können. Eine solche Bedingung giebt's in moralischer Rücksicht nicht. Es müßte eine late Pflicht sein, und diese 15 bestände in der Liebe / und Wohlwollen des Menschen gegen seine 692 Person um gewisser Zwecke willen. Es würde also nicht der Maßstab angegeben werden können, wie weit ich bei Erhaltung meines Lebens gehen darf; es würden nicht andere Menschen das Recht haben, mich zur Erhaltung meines Lebens zu zwingen, ja ich selbst würde diese 20 Pflicht nicht unbedingt schuldig sein. Es wäre alsdann aber nie bestimmt genug, ob und wann ich mir das Leben kürzen darf. Nun ist aber der Selbstmord dem Begriff des Rechtes der Menschheit in meiner eignen Person zuwider. Die Menschheit aber ist ein an sich unverletzbares Heiligtum; / in demselben ist meine Persönlichkeit, oder 693 25 das Recht der Menschheit in meiner Person ebenso unverletzbar enthalten. Sie fordert die Pflicht der Moralität, und nur der Mensch fordert Glückseligkeit, die der Moralität unbedingt untergeordnet seyn muß.

Die Persönlichkeit oder die Menschheit in meiner Person ist gedacht 30 als eine intelligible Substanz, der Sitz aller Begriffe, dasjenige, was den Menschen in seiner Freiheit von allen Objekten unterscheidet, unter dessen Gesetzgebung der Mensch in seiner sichtbaren Natur steht. Man denkt sie sich also als ein Subjekt, das bestimmt ist, dem Menschen moralische Gesetze zu geben, und ihn zu determiniren: / 694 35 als Inhaber des Körpers, unter dessen Gesetzgebung die Verwaltung aller Kräfte des Menschen geordnet ist. Es ist also dem Menschen ein unumschränktes Vermögen eingelegt, das in seiner Natur zu wirken nur durch sich selbst und durch nichts anderes in der Natur bestimmt

werden kann. Dies ist die Freiheit und durch diese ist die Pflicht der Selbsterhaltung erkennbar, die sich daher nicht deutlich demonstrieren
695 läßt. / Es äußert sich dies Gefühl, das auf diese Pflicht gebauet ist, bey jeder Verwahrlosung unseres Lebens; auf eine verschuldete Art werden wir jederzeit ein Gegenstand der Verachtung und des Abscheues in 5 den Augen anderer, z. E. ein Banqueroutier, der sich und seine Familie durch gewagte Geschäfte unglücklich macht, und sich dann das Leben nimmt. Verläßt er sie statt des letzteren oder zeigt sich gar unbekümmert und unempfindlich über die Folge seines Verfahrens, so wächst dieser Abscheu. 10

696 Ebenso ist es auch / bei jedem Subject, das sich selbst das Leben genommen: es bleibt ein unverzeihlicher Vorwurf.

Es können also nicht die großen Vortheile, nicht der höchste Grad des Wohlseyns, nicht die peinlichsten Schmerzen und körperlichen, selbst untilgbaren, Leiden dem Menschen die Befugniß geben, sich 15 selbst das Leben zu nehmen, um dem Schmerz zu entgehen und eine verhoffte höhere Glückseligkeit früher zu erlangen. Es ist eine strenge
697 Pflicht die Erhaltung / seines Lebens, sie beruht auf der Achtung für seine Persönlichkeit, die ihm als Vernunftwesen zugetheilt ist, und der er sich als Sinnenwesen nicht entziehen darf. 20

In dem Prinzip der Stoiker über den Selbstmord lag viel Erhaben-
698
699 heit der Seele: man könne aus dem Leben als aus einem rauchen/den Zimmer herausgehen. Das vorzügliche Kriterion des von ihnen gedachten Ideals eines Weisen bestand darin, daß er allein frei sei, d. i., daß er weder durch sich selbst (nämlich durch Neigung, Affekt, 25 Leidenschaften), noch durch Andere (d. i. durch physische Uebel) gezwungen werden könne und nur durch Übertretung seiner Pflicht sich die Freiheit raube, indem er die Übereinstimmung seiner Freiheit mit der Freiheit von jedermann aufhebe, also dem Begriff von Freiheit oder von Recht und Pflicht und den Rechtsgesetzen zuwider handele: 30 dann nur Sklave sei und wirklich leide. Sie nahmen es also als möglich an, daß selbst persönliche Sklaverei, die härtesten Leiden des Körpers,
700 mit der Freiheit des Menschen bestehen kann, indem er nicht / durch Neigungen von ihm selbst gezwungen werde, sondern ihn nur zufällige Übel drückten. Vorausgesetzt also, daß jemand alle Pflichten 35 auf dieser Welt erfüllt, nur nach seiner Lage für dieselbe keinen Wert mehr haben könne, so erlaubten sie den Selbstmord. Denn in solcher Lage könne ihn keine Pflicht mehr, sondern nur Neigung zum Leben

an die Erhaltung desselben fesseln, diese Neigung würde ihn aber zwingen, wider seine Freiheit zu handeln, und mithin aus dem Weisen ein Feiger zu werden.

Eine Erhabenheit der Denkungsart lag in diesem Prinzip. Man muß zur Erhabenheit der Menschheit in ihrer Vollkommenheit allerdings annehmen, daß der Mensch etwas habe, was er höher als sein physisches Leben schätzen muß. Er muß / daher sein Leben aufgeben, wenn er es nur unter der Bedingung erhalten kann, daß er etwas Schändliches thue, daß er wahre Ehre und Tugend verlieren soll; er muß in dieser Richtung Schmerzen und Tod geringer achten: denn schätzt er ein Leben, was ihn unwürdig der Menschheit macht, höher als einen schmerzlichen Tod und entgeht dadurch dem letzteren, so ist er niederträchtig. Er ist schon moralisch tot, wenn er nur für Laster lebt und sich durch Ausübung derselben nur sein Leben erhalten kann. Aber wie folgt hieraus der Schluß, daß er befugt sei unter solchen Umständen, sich selbst das Leben zu nehmen? Keine unverschuldete Not kann ihn zur Übertretung seiner Pflicht zwingen, und ist sie verschuldet, so bleibt sein Verbrechen dennoch Verbrechen und er kann es nicht durch den Selbstmord rechtfertigen. / Es ist kein physisches Übel, was dieser Verletzung gleich käme.

§. 93 Verächtlich und pflichtwidrig bleibt es dagegen, die Erhaltung des Lebens auf Kosten seiner Moralität zu fördern, und das: *zu leben*, auch dann für ein Glück zu schätzen, wenn die Erhaltung gleich mit Laster, der Tod aber, den man erdulden soll, mit der moralischen Würde des Menschen verknüpft wäre. Z. E. es wird jemand der Tod oder Genuß eines glücklichen Lebens unter Bedingung eines schändlichen Verraths oder anderen Verbrechens versprochen.

Scheinbar scheint in manchen Lagen der Fall, und auch ein — wiewohl nicht vollständiger — Grund dafür zu sein, daß man der Erfüllung einer Pflicht, die Erhaltung seines Lebens nachsetze, oder es giebt auch Gründe und Ursachen, / wo der Tod, wenn man gleich sein Leben erhalten muß, denn willkommen ist, wenn man nur nicht Urheber des Todes ist. (Das letztere ist wohl der Schlüssel zum stoischen Prinzip). Es ist erlaubt, sein Leben zu wagen auf die Gefahr, es zu verlieren, dagegen kann mir nie erlaubt sein, mein Leben vorsätzlich hinzugeben, oder mich selbst zu töten, um mich anderen zu verpflichten, z. E. wenn Curtius sich in die Höhle stürzt, um das römische Volk zu erhalten, so handelt er pflichtwidrig; wenn der Soldat dagegen, sich gegen die Gewalt des Feindes setzt, so wagt er sein Leben bloß;

ebenso der Seefahrer, Fischer und andere Leute mit gefährlichen Be-
704 schäftigungen wagen ihr Leben, man kann ja, wenn / sie es nicht
thäten, annehmen, daß sie zu ihrer Nahrung oder zur Erhaltung eines
eingeschränkten Gebrauchs der Freiheit weniger Kräfte aufopferten,
als sie vermögen. 5

### Incolumitas

II Eine Pflicht gegen sich selbst ist es ebenso, sich alle Disposition
über ein substantielles Glied seines Körpers zu versagen, so wie
III seinen Körper keinem Mißbrauch zu fügen.
705 Es kann daher niemand, sich an den wesentlichen / Teilen seines 10
Körpers freiwillig, und ebensowenig um Vorteile willen, verstümmeln,
ohne niederträchtig zu werden. Z. E. sich einen Zahn für Geld für
einen andern ausziehen. Das Abschneiden der Haare wäre wohl darin
different, daß sie, da sie wiederwachsen, kein wesentlicher Teil des
Körpers sind, indeß, geschähe es für Geld, so lag doch darin eine 15
Niederträchtigkeit.

Bei dem Mißbrauch des Körpers kommt es vorzüglich darauf an,
daß man seinen Körper nicht zu dessen Schaden vorsätzlich hin-
giebt, weil incuria corporis keine strikte Pflichtbestimmung geben
706 kann; / z. E. in Ansehung der Unmäßigkeit in seiner Lebensart ist 20
das Handeln mit Bewußtsein der Schädlichkeit zwar pflichtwidrig,
aber thut er es aus Unachtsamkeit, so ist es so wenig pflichtwidrig, als
zu große Ängstlichkeit für die Schonung seines Körpers pflichtmäßig
genannt werden kann.

Daher bestimmt sich die vita avaritiae für die letztere und vita 25
prodigalitas für den ersten Fall. Lebenssatt zu sein kann eigentlich
kein Mensch von sich behaupten. Denn so lange er leben kann, hat er
707 noch nicht genug gelebt. / Nur auf dem Sterbebette kann er sagen:
er habe genug gelebt, und zwar nur in dem Sinn, daß er alle Pflichten
so genau, als es ihm möglich war, erfüllt und in sofern Gutes genug 30
gethan habe, nicht aber daß er sich keinen Genuß des Lebens versagt;
denn das Rückerinnern an diesen ist mit dem Schmerz verbunden, nicht
noch mehrere genießen zu können, erstere aber haben einen bleiben-
den Wert: in dieser Idee beruhigt sich der Mensch für die Zukunft,
und dies zeigt die Schätzbarkeit des moralischen Gefühls. 35

708 / §. 94. Die zweite Pflicht gegen den Körper betrifft die Gesundheit. —
oppositum ist Krankheit. Der Mittelstand zwischen beiden ist das
Kränkeln des Körpers, insofern man das Hindernis der Gesundheit

fühlt. Der sich stark fühlt, ist nicht immer gesund; nur ist er zu stumpf, um eher, als bis er mit der Krankheit übersättigt ist, den kranken Zustand zu empfinden. Der Kränkelnde ist schwacher Natur und scheint feiner Gefühl zu besitzen. Die Diät besteht nun in der pflicht-5 mäßigen / Aufmerksamkeit, die Gesundheit seines Körpers durch 709 natürliche Mittel zu erhalten: Man kann dies philosophische Medizin nennen. So wie der Theologe das allgemein Faßliche, so auch das allgemein Brauchbare ist, aus dem Inbegriff der ganzen theologischen Gelehrsamkeit extrahirt, der Jurist sich bemüht, die Menge unbe-10 stimmter sich stets einschränkender Gesetze auf principia zu reduciren, und sich alles in den Wissenschaften vereinigt, sich nach und nach der Philosophie zu nähern, und dadurch mit weniger, gesammleter Gelehrsamkeit, doch näher zu dem Zweck zu kommen, so bemühet man sich auch, einen natürlichen Weg einzuschlagen, um ohne Hülfe 15 der Kunst gesund sein zu können.

/ Es läßt sich nun schlechthin durch keine Regel bestimmen, wie- 710 viel der Mensch, und in welcher Art er zur Conservation des Körpers im gesunden Zustande und zur Dexterität bedarf, d. i. zu demjenigen Lebensgrade, wodurch er im Stande bleibt, um von allen seinen 20 Kräften einen angemessenen Gebrauch zu machen. Daher, wieviel der Mensch zur Nahrung gebraucht, um den die Bedürfnisse des Körpers bestimmenden Appetit zu leiten, ist so wenig auf eine Instruktion zu reduciren, als es zur Agilität des Kör/pers, d. i. zur Cultur desselben 711 in Rücksicht seiner Organisation, um ihn zu allen möglichen Zwecken 25 mit Leichtigkeit brauchen zu können, notwendig sein kann, daß Jeder Gymnastica, Athletica, Histrionica treibe. Die ganze pflichtmäßige Vorsorge reducirt sich auf die beiden Gegenstände

victum et amictum.

Erstere geht auf Genuß und Nahrung des Körpers, letztere auf die 30 Sorge des Äußeren des Körpers. Daher die Neigungen

a. als Neigung zum Genuß,
b. Neigung für die äußere Sorge des Körpers, in soweit sie auf einem Wahn oder dem Urtheil und Meinung Anderer beruht.

/ §. 95. Gesund ist nicht derjenige, der seinen Körper nicht fühlt; 712 35 denn da selbst jedem Gedanken eine körperliche Empfindung correspondirt und er sie gewiß verursacht, so ist der Zustand der Unempfindlichkeit auch der Zustand eines abgestumpften Körpers. Es folgt daraus in Ansehung des Genusses, daß, um Unmäßigkeit zu vermeiden, man das Gefühl für jedes Hindernis eines größeren Übermaßes con-

serviren muß. Die Erstickung desselben macht die Abstumpfung der eigenen Wirksamkeit der Natur aus.

Es ist an sich sowohl die Maxime, man muß essen, damit man lebe, 713 als die nega/tive, man muß nicht leben, um zu essen, falsch, denn ersteres, so keine Grenzen haben würde, würde dem Körper die Kräfte 5 zur moralischen Thätigkeit so gut rauben als das Übermaß im Genuß. So wie der Mensch moralischen Werth, in dem, was er thut, erhalten muß (moralische Diät), so kann er physischen Werth nur dadurch haben, daß er im Genusse, der Qualität und Quantität nach, sich das Wohlbehagen des Körpers zu erhalten sucht, und der Moralität da- 10 durch nicht Abbruch zu thun bestrebt ist, das ist sich zum Handeln moralisch unfähig macht.

Man nimmt in der Moral, so wie der Mathematiker den Diameter, die maximam chordarum, zum Maßstab aller Cirkel braucht, gleichfalls 714 ein minimum / der Menschheit und ein maximum der Brutalität an 15 und distinguirt die Laster

a) in physische, diese betreffen den Genuß, und sind ebrietas und voracitas. Durch jedes derselben tritt er aus der Menschheit heraus und wird gleich der Thierheit, er degradirt sich also unter die Menschheit. 20

b) teuflische Laster. Hier überschreitet der Mensch die moralische vitiositaet, oder den natürlichen Hang des Menschen zum Bösen, mithin ist sein Hang zum Laster größer, als die menschliche Natur es gestattet, und er scheint das principium des Bösen selbst angenommen zu haben. — Dahin gehören Undankbarkeit, Neid, und Schaden- 25 freude (ingratitudo qualificata). Dies ist das maximum (nicht Ideal 715 wegen Mangel eines / nachzuahmenden Musters, sondern nur als Maßstab des Bestimmbaren) der Brutalität.

c) die unnatürlichen Laster (crimina carnis contra naturam). Diese gehören zur Bestialität, setzen den Menschen noch unter das Vieh 30 herunter, so daß er selbst den Naturgesetzen des Viehes zuwieder handelt.

§. 96 In Befriedigung des Genusses kann man es nun sowohl ratione quantitatis als ratione qualitatis übertreiben: Ersteres ist luxuries, und letzteres luxus. 35

a Die luxuries scheidet sich ab in

1. Die Neigung zu berauschenden Getränken. Eine Berauschung an und vor sich geht nicht auf unmittelbaren Sinnengenuß, sondern die 716 Neigung zum Rausch / beruhet auf dem durch die gewitzte Phantasie

erweiterten lebhafteren Spiel der Einbildungskraft. Dies ist die temulentia, so von der ebrietas sehr unterschieden ist. Von des Cato Tugend sagt Seneca: virtus ejus incaluit mero. Sie erweckt mehrere Thätigkeit, und ist insofern für die Moralität erträglich; ja
5 den Hang dazu zu befördern, scheint ihrer Vortheile wegen, die sie in Ansehung des gesellschaftlichen Lebens äußert, nicht bestritten werden zu können. Die Vorstellungskraft wird belebter und wirksamer. Die Mitteilung gewinnt, man genießt das gesellschaftliche Vergnügen selbst und für / andere mit mehrerer Zufriedenheit- man 717
10 vergißt und übersieht Schwachheiten anderer- man wird offenherziger, d. i. ist unbekümmert, die Wahrheit rein und unverhohlen zu entdecken, da sonst Menschen im nüchternen Zustande aus einem natürlich bösen Hange zu versteckt gegen einander denken, als daß sie sich treu mitteilen sollten (eine Ursache, woher man so sehr einen
15 Freund sucht, dem man sich ausschütten kann). Endlich lehrt es die Erfahrung, daß Menschen, die sonst strenge und hartherzig sind, durch den Rausch gutmütig, mitteilend, und wohlthätig werden, wie man dies von Friedrich Wilhelm I. bemerkt / hat. Ganz anders ver- 718 hält es sich mit den Folgen der Neigung zur Versoffenheit oder
20 ebrietas. Die Neigung zu diesem Zustande macht den Menschen unfähig, seine Geschäfte zu betreiben. Es ist ein Übermaß im Gebrauch, der die körperlichen Kräfte mit Wahnsinn begleitet, sein Gefühl wird betäubt und gleichsam gelähmt, er fühlt also keinen Schmerz, daher keine drückenden Sorgen, seine Phantasie malt ihm nur angenehme
25 Bilder, und erweckt durch die Rückwirkung beständigen Reiz zum Trinken.

Doch ist das allerschändlichste, sich auf seine eigene Hand zu besaufen: Er kann ein/mal nicht soviel trinken, als im gesellschaftlichen 719 Cirkul und schwächt sich durch angenehme Träumerei. Wein differiert
30 von Branntwein und Opium darin, daß beyde letztere den Menschen in sich selbst verschlossen und mit sich vergnügt, superklug, und stumm machen, welches auch aus Scham vor sich selbst und Eigenliebe in Rücksicht anderer herrührt, und den Menschen noch weit mehr abstumpft als der belebende Geist des Weins.

35 Zweitens. Neigung zu Speisen oder voracität. Diese scheint mehr Brutalität zu sein, da sie schon mit der schädlichen Unempfind/lich- 720 keit des Körpers gegen das Gefühl des Übermaßes begleitet ist. Sie drückt den Geist nieder, und ist daher noch gefährlicher als die Neigung zum Getränk. Sie ist mit der

3. Neigung zur Leckerhaftigkeit ähnlich, die auf dem Übermaß im luxu beruht, wenn man nämlich gegen die Wahl der Genüsse delicat wird, und unter den entbehrlichen soviel genießt, daß man davon krank oder arm wird.

721 Die Leckerhaftigkeit oder gulositas beruht / als Fehler darauf, daß 5 die Anreizungen des Geschmacksgaumens weiter getrieben werden, als Bedürfnis oder Wohlbefinden es erfordern, und man dadurch der Moralität Abbruch thut. In neueren Zeiten gehört hierher der Gebrauch des Tobacks.

Sonst an sich im Geschmack Wohlbehagen zu finden in so weit 10 Geschmack zum Genuß gehört, ist erlaubt, und es ist sogar eine Vollkommenheit eines guten Wirths, das, was den Meisten seiner Gäste angenehm sein werde, zu unterscheiden und wohl zu beurteilen. —

722 / Dies ist sapor nicht publicus und der Römer nennt das Gegentheil homo sine sensu sapore, so wie sie selbst den saporem auf den 15 Seelengeschmack bezogen. Dergleichen Bestreben cultiviert, belebt und macht das gesellschaftliche Wohlbefinden aus.

§. 97. Das ede, bibe, lude, die sardanapalica, Schwelgerey, hieß daher nichts weiter: Reize deinen Gaumen durch Leckerhaftigkeit, suche die Spiele der Phantasie durch Berauschung zu gewinnen, und faulenze. 20

723 Ebenso fehlerhaft ist die mor/tificatio carnis oder die mors philosophica, die Ertötung des menschlichen Fleisches, die darin bestand, daß man sich bestimmt, alle körperliche Bedürfnisse in soweit abzulegen, daß der Körper auf den Geist keinen Einfluß behält, damit man der unmittelbaren Einwirkung der Geistergemeinschaft teilhaftig 25 werde. (Die Dämonologie war der Grund der Entstehung dieser Lehre). Durch die ascetik suchte man diese Unabhängigkeit des Geistes vom Körper zu erlangen, denn diese enthält den Inbegriff der Lehren, wodurch man den Körper übte (telestica exempla). Es sollte eine

724 Befreiung von sinnlichen Lüsten sein, um der Abwei/chung von 30 pflichtmäßigem Betragen zu entgehen. Man bedachte nicht, daß die Schwächung des Körpers den Reiz vermehrt und der Körper also sein Recht behält. Diese Lehre rührt aus dem System des Plato her, der wohl die Grenzen philosophischer Critik durch Annahme unerweisbarer Ideen überschritt, dessen Nachfolger (eclectiker) aber sie als 35 seine Lehre ausgaben und ausbreiteten. Plato nahm nämlich an, daß die Seele im Körper sich gleichsam wie in einem ergastulo befände, worin sie zur Strafe gestoßen wäre, daß sie durch die Fesseln des

725 Körpers unfähig wäre, frei, nach reinem Systeme und Heilig/keit zu

wirken, indem sie von ihm abhängig sey, daß sie insofern so lange moralisch todt sei, als und insofern sie von ihm gefesselt sey, und daß diese Fessel erst mit dem Tode aufhören, der also ihre Befreiung bewirke, und sie eines reinen Lebensgenusses fähig werden lasse. Die 5 Neuplatoniker holten aus Schwärmerey viele Grundsätze aus der ägyptischen Theologie, gaben vor, daß solche die alten Philosophen und namentlich Plato schon gelehrt, und kleideten sie in alte Philosophie ein; daher auch die auf Befreiung der Seele von allen Bedürfnissen des Körpers abzweckende Mittel die Übung der reinen Mönchs- 10 tugend hervorbrachte.

/ §. 98. Was besonders die Pflichten gegen den amictum oder gegen 726 die äußere Form des Körpers betrifft, so sind solche größtenteils zufalligen Bedingungen unterworfen, wovon man jedoch als eine wesentliche Pflicht annehmen kann, daß es zur Vollendung unserer 15 moralischen Vollkommenheit gereiche, unsere innere Moralität mit unserer äußeren Erscheinung in Übereinstimmung zu bringen. Es liegt hierbei eine Erweiterung unserer Achtung zum Einfluß auf Andere zum Grunde. / Nämlich dadurch, daß man vortheilhaft in den Augen 727 Anderer erscheint, um sich achtungswürdig zu machen, ist er im 20 Stande, seine innere tugendhafte Gesinnung gleichsam in der Erscheinung darzustellen und sie äußerlich bemerklich zu machen; dadurch befördert er die Ausbreitung der Tugend, wozu wir doch verbunden sind; er erwirbt sich selbst und der moralischen Vollkommenheit selbst bei Anderen einen Einfluß, der in dem Geschmacks- 25 gefühl liegt. Man sieht, daß Achtung für den äußeren Anstand ein Wohlgefallen erweckt, man verbindet dies mit / innerer Vollkommen- 728 heit des Gemüths und fühlt sich gezwungen, eine solche Übereinstimmung mit Beifall zu belohnen; seine moralischen Vollkommenheiten selbst können dadurch auf Andere mehr Einfluß verbreiten. 30 Die Unterlassung dieser Pflicht würde ja dahin ausarten, sich in den Augen anderer verächtlich zu machen, insoweit die Vernachlässigung des äußeren Anstandes auf eine Geringschätzung einer Genauigkeit in der Haltung seines eigenen Werths schließen ließe. Es gehört dies zur Pflicht / der Ehrliebe, nämlich insofern sie ächt bleibt; denn insofern 729 35 ist sie Grundsatz, in der Meinung Anderer seinen Werth nicht zu verringern, und insofern unterscheidet sie sich von der Eitelkeit; sie unterscheidet sich auch als Ehrbegierde von der Demuth, indem letztere in der Einschränkung der Selbstschätzung auf die gesetzmäßigen Schranken, erstere aber auf eine Erweiterung der Achtung

gegen uns selbst insoweit geht, daß wir den Werth unserer eigenen Person nicht / im Urtheil Anderer herabsetzen sollen.

Speciell gehören nun zu dem äußeren Anstande alle Mittel, die äußere Form des Körpers durch Zusätze zu verschönern, insofern sie dadurch den Gesetzen des Geschmacks, d. i. den Gesetzen der Sinnlichkeit gemäß sind. Der Geschmack bewirkt bei Anderen Wohlgefallen, und unsere Moralität erhält dadurch ein vehicul, mit Leichtigkeit sich auf Andere Einfluß zu schaffen. Reinlichkeit geht hier nun aller Zierlichkeit vor. Denn / erstere ist nur dem Geschmack in soweit angemessen, daß wir dadurch verhindern, bei Andern verächtlich zu werden, dies ist aber das Wesentlichste, wofür man sorgen muß.

§. 99. Otium. Man kann annehmen, daß ein Mensch, der leere Zeit hat, sich bemüht, mit allen Kräften den Verlauf des Tageszeit so auszufüllen, daß ihm deren Länge sowenig als möglich bemerkbar wird; und kann er dies nicht, so wird er eher sich lasterhaften Handlungen überlassen, als garnichts thun. / Daher tempus farcire — Zeit verkürzen — ein natürlicher Trieb desselben; es ist auffallend, daß je weniger der Mensch in seiner Lebenszeit gethan hat, je kürzer scheint ihm solche zu sein, je mehr er aber gearbeitet hat, je länger scheint ihm seine Lebenszeit gewährt zu haben. Es scheint an dem Mangel oder der Menge der Gegenstände der Rückerinnerung zu liegen, sowie bei einem zurückgelegten Wege in öder oder fruchtbarer, an Gegenständen reicher, Gegend / die Empfindung ähnlich ist: daher die Länge der Meilen, wenn sie nach dem Gefühl ausgemessen werden. Das factis extendere vitam scheint daher schon aus Instinkt Pflicht zu sein.

Der Zustand der Beschäftigung geht nun entweder auf Arbeiten zu einem bestimmten Zweck, und dies ist negotium, oder darauf, daß ohne unmittelbaren Zweck in der Mühe selbst ein Vergnügen gesucht wird, dadurch, daß man seine Kräfte zu einem angenehmen Spiel in Bewegung setzt. Letzteres ist die Muße, oder occupatio in otio — diese rührt also entweder daher, daß man den Genuß eines Vergnügens sucht, oder sich im Zustande eines von allen Genüssen gesättigten Gemüths befindet. / Dies letztere ist Leere, die die Natur wie den horrorem vacui in physicis scheuet. Ist dagegen der bestimmte Zweck bey der Beschäftigung nur mit Beschwerde zu erreichen, und Beschäftigung an sich unangenehm, und macht nur der Zweck selbst Vergnügen, so heißt sie labor. — Die Ruhe nach der Arbeit oder Erholung ist nun jeder Zeit an sich angenehm, und wird von uns gebilligt, indem wir nach angewandter Mühe mit uns selbst zufrieden

sind, und uns den Zustand der Ruhe verdient haben. In opposito steht aber ein homo male feriatus, der eine Abneigung hat, je einer beschwerlichen / Arbeit sich zu unterziehen, und daher jeder Zeit bei der Arbeit nachläßt. Die Arbeitsamkeit (auch laboriositas) beruht auf der Neigung, alle seine Kräfte zu beschäftigen: sie ist also Trieb zu arbeiten und schließt also nicht etwa die Leichtigkeit in der Arbeit ein, die man durch Übung erlangt, oder die im Gefolge der constitution natürlich geworden. Ist diese Neigung fähig, beschwerliche Geschäfte zum Behuf bestimmter Zwecke zu erfüllen, so ist dies ein wackeres Gemüth mit Muth (animus serenus). Ist der Trieb zu arbeiten anhaltend und ausdauernd, so ist die Arbeitsamkeit solertia. —

/ Das oppositum von beiden socordia, Faulheit, eine Abstumpfung der Kräfte; Lässigkeit, desidia, eine Neigung zu Geschäften mit nicht genugsamer Anstrengung verbunden; Trägheit, inertia, ein innerer Widerstand der Seele, sich entschließen zu können, selbst zu arbeiten. Diese ist nicht immer überwindlich, sie kann angeboren sein, indem die Lebenskräfte nicht in dem Grade vorhanden sein können, um den nöthigen Aufwand davon zu machen: Es ist ihm daher / nicht möglich, anhaltende Arbeitsamkeit zu unternehmen, obgleich die Triebfeder zur Arbeit da ist. Denn mangelt es auch an dieser, so ist es qualificierte Faulheit, die selbst nicht den guten Willen hat, sich zu beschäftigen.

Die regelmäßige Eintheilung der Zeit der Arbeiten, der Erholung gehört zur Ordnung, und diese Bestimmung der Beschäftigung in Ansehung der Zeiträume ist das pensum der Arbeit, Ruhe und Erholung, Nahrung, Schlaf, Gesellschaft.

§. 100. Bey der Geschlechtsneigung ist es wesentlich, daß ein Subject dem anderen sich als Object des Genusses darbietet und / darunter nicht Dienstleistung des einen gegen das andere Geschlecht verstanden wird, von welcher Art sie auch sey. Die concurrirende Pflicht kann man die Keuschheitspflicht nennen, in Ansehung deren Aechtheit und Reinigkeit man die ächten Triebfedern von den unächten unterscheiden muß. Denn sind sie unächt, und besonders zu weit getrieben, so entsteht daraus der Purismus in An/sehung des Keuschheitsurtheils so wie das Laster der Impurität in Ansehung des dem moralischen Verhältnisse beyder Geschlechter entgegenlaufenden Benehmens. Da nun niemand an sich facultatem disponendi de substantia sui corporis tanquam de re sua hat, derjenige aber, der sich zum Object der Wollust des andern macht, doch die Substanz seines

Körpers als eine genießbare Sache behandelt, so scheint es, als wenn alle Geschlechtsneigung der Moralität zuwiderlaufe. Denn der Fall ist ganz verschieden von dem erlaubten Gebrauch seiner Kräfte, den man dem anderen verstattet, oder jeder praestatio operarum; das Weib / concedirt die Substanz ihres Körpers zur Wollust, so deteriorirt sie durch Verbrauch der Kräfte bei der Schwangerschaft; sie unterwirft sich der Gefahr, in der Geburt zu sterben; — und doch ist der Geschlechtstrieb sowohl Neigung der Menschen, als er auch unter dem Namen der Liebe Pflicht werden kann.

Zuvörderst ist die sinnliche Geschlechtsvermischung eine in ihrer Wirkung mit den Thieren ganz ähnliche Erscheinung bey Menschen: diese körperliche Handlung der physischen Natur bringt auch die Scham hervor, macht sie zu einer obscönen Handlung, d. i. die in öffentlicher Darstellung Widerwillen erwecken würde, begleitet vom Begriff der impudicitia. Wäre nun die Handlung der / Vermischung an und vor sich erlaubt, so läßt sich die Schaam nicht erklären; und sie beruht auf nichts anderem, als daß der Mensch dadurch, daß er sich dem anderen zum Object des Genusses darbietet, es empfindet, daß er die Menschheit in seiner eigenen Person herabsetzt, und sich dem Thiere ähnlich macht.

Ferner folgt daraus, daß niemand sich zum genießbaren Object des anderen machen kann, indem es seine Persönlichkeit beleidigt, und daß eine streng verpflichtende Verbindung zur Erfüllung der versprochenen fleischlichen Vermischung nicht zugegeben werden kann. Ein pactum concubinatus ist turpe, null und nichtig, und die Concubine kann / daher jederzeit davon abgehen.

Soll also die Geschlechtsneigung auf der von der Moral erlaubten Seite anerkannt werden, so muß sie mit der von der Menschheit geheiligten Freiheit zusammen bestehen können. Da sich nun einer dem anderen den Besitz seiner Substanz einräumt, so kann jeder von ihnen nicht anders frei bleiben, als wenn bey der Verbindung zum gemeinschaftlichen Geschlechtsbesitz der eine den anderen, und in eben dem Maaße, als jener diesen besitzt, derjenige, der dem anderen das dominium über sich erlaubt, sich zugleich den anderen zum Eigenthum unterwirft, / und daher jeder sich selbst recuperirt. Beyde erwerben sich wechselseitig, jeder wird der dominus des andern; er besitzt sich alsdenn aber auch selbst, und ist frei. Dies ist die Stiftung des matrimonii, so in einem juri mutuo perpetuo ad commercium sexuale, d. i. zum immerwährenden Genuß von den membris sexua-

libus et facultatibus besteht; hier erwerben sich beyde ihrer ganzen conditio vitae nach wechselseitig, und jeder ist in dominio alterius dominus ejus. Beyde besitzen sich ganz: denn da jeder von ihnen dem anderen seine membra sexualia gleichsam hingiebt, und ihm das 5 Eigenthum daran zusteht, so unter/wirft sich keiner einem willkür- 744 lichen Gebrauch des anderen von seiner Substanz, da er nur so viel erlaubt, als er vom anderen fordern kann. Hierin nun, daß beyde sich ganz erwerben, und einer das Eigenthum des anderen wird, besteht die Einheit beyder verbundenen Geschlechter in Rücksicht aller ihrer 10 Verhältnisse. Jeder besitzt sich aber dennoch selbst, ob er gleich sich dem anderen als Sache hingiebt, da jeder die Freiheit behält, über das Eigenthum des anderen als sein Eigenthum zu disponiren. Wäre statt dessen diese Verbindung auf eine willkürliche Concession der Geschlechtsglieder des einen gegen den anderen / gegründet, so würde 745 15 der eine in dem Zustande seyn, sich als objectum reale von dem anderen behandeln zu lassen, ohne daß der andere auf dessen Persönlichkeit Rücksicht nehme; es wäre dies ein viehischer Zustand, eine Verbindung, die blos Befriedigung des Naturtriebes zum Zweck hätte. Es ist daher, da dies nun aller Moralität zuwiderläuft, nicht anders 20 anzunehmen, als daß die Schamhaftigkeit nicht bloßer Naturinstinct, sondern wirklich eine auf Moralität gegründete Idee sey: selbst rohe Völker haben sie und man findet wenige, und diese sind im rohesten Naturzustande, die sich darüber weggesetzt haben, oder wegsetzen / 746 können.

25 Hieraus folgt nun auch, daß der mit der Geschlechtsverbindung beabsichtigte Zweck nicht darauf — ad propagandam et procreandam subolem — eingeschränkt sey. Denn zwar hat die Natur bey Einlegung des Geschlechtstriebes im Menschen diesen Zweck vor Augen gehabt, allein es folgt daraus nicht, daß der Mensch auch darauf allein 30 sein Augenmerk richten müsse. Denn ihm allein folgen, kann nicht anders geschehen, als daß er auf die Würde seiner Menschheit gar nicht achtet; er würde ihn so befriedigen, als den Appetit zum Essen; es ist dies ein natürlicher Reiz, so gut wie jede andere Neigung, die die Natur in dem körperlichen Mechanismo an/geordnet hat. Es würde 747 35 daraus folgen, daß Personen, die wegen Alter oder Schwäche diesen Trieb nicht hätten, oder nicht erfüllen könnten, sich trennen müßten, oder sich nicht verbinden könnten. Es würde das consortium conjugale nur transitorisch und nicht perpetuell seyn: man würde in der Ehe nie ein Recht zum Besitz des anderen als ausschließliches Eigenthum,

sondern nur einen zeitweiligen Gebrauch von der Substanz des anderen haben, ohne daß man ihn mit Freiheit fordern könnte. Dies wäre alles eine Erniedrigung unserer Persönlichkeit, die doch schlechthin nie 748 beleidigt werden muß. / Diese Verbindung muß also schlechthin auf der Uebereinstimmung des Naturtriebes mit dem moralischen Gesetz beruhen, und nur unter dessen Billigung, oder mit Conservation unserer Persönlichkeit können Geschlechter sich zum wechselseitigen Gebrauch ihrer Substanz dadurch besitzen, daß sie sich zum gemeinschaftlichen Eigenthum erwerben. Daher ist die Ehe auch ein pactum commercii perpetui, weil darin nur das Eigenthum des einen am anderen besteht, daß es immerwährend dauert, und nicht transitorisch ist; denn sonst wäre es nicht Erwerb, sondern Zeitgebrauch von den 749 Glie/dern des anderen.

Hieraus folgt nun

1) daß unter Eheleuten nichts dem einen angehören kann, was nicht auch aequo jure dem anderen angehört. Sie können dies zwar, insoweit es nicht auf die Gliedergemeinschaft Einfluß hat, per pactum abändern, aber, so lange es nicht geschehen, muß diese Folge zur Natur dieser Verbindung gerechnet werden.

2) Eine willkürliche Trennung kann nicht Statt finden, da es keine zeitweilige Verbindung seyn kann. Nur dann kann die Trennung rechtmäßig geschehen a) in adulterio, da dadurch ein Theil sich seiner 750 Urpflicht / zu entziehen sucht; b) aus solchen Umständen, die eine physische Unmöglichkeit involviren, zusammen eine Einheit der Person auszumachen, z. E. Impotenz, geheime entgegenstrebende Gebrechen des Körpers, da dies der Reciprocität des Rechts entgegenläuft. Nur freilich muß dergleichen Hinderniß bey Eingehung der Ehe vorhanden gewesen seyn: denn durch nachher entstehende Krankheiten kann ein erworbenes Recht nicht verloren werden.

3) Eine Polygamie kann nie Statt finden: weder Polygynie, wie bey vielen Völkern des Orients, noch Polyandrie, wie in Tibet und 751 unter den Kairen auf / Thalabar (edle Geschlechter) denn jeder Mann oder jede Frau würde nur einen Theil des anderen acquiriren, sich selbst aber ganz hingeben; die Bedingung persönlicher Freiheit würde also wegfallen. ⟨*bricht ab*⟩

752 / 4) Noch weniger kann Concubinat erlaubt sein. Diese Verbindung ist nur transitorisch, und ihr Zweck ist nur, daß Einer dem Andern

seine Person zum Genuß erlaubt, ohne daß Einer des Anderen Person erwirbt.

5) Auch ist nicht zu leugnen, daß die Ehe zur linken Hand dem Recht der Menschheit nicht völlig gemäß ist. Denn die Frau wird nicht 5 in den Besitz aller Rechte des Mannes gesetzt, mithin hat sie nicht völligen Besitz von ihm, und er hat absolute Willkür über sie.

/ 6) Die fornicatio (fornices in lupanariis der Männer) involvirt ja 753 einen einer praestationi operarum ähnlichen Dienst. Sie opfert ihren Körper zum Genuß des Andern für Geld auf, und behandelt ihn also 10 wider die Menschheit als Sache. Von etwas feinerer Art waren ehedem die Kurtisanen im Verhältniß, welches die Damen in Venedig noch jetzt beobachten. Ohne Gewinnsucht erlauben sie sich den Umgang mit verschiedenen Liebhabern, unter denen sie einen begünstigen, jedoch mit der Freiheit, / an ihn nie gefesselt zu sein, vielmehr zu 754 15 wechseln, im Umgange aber mit noch mehreren zugleich zu stehn. So war die Dinand de St. Claude berühmt. Es ist auffallend, daß die geistlichen Herren auf dem tridentinischen Concilio dies sich selbst erlaubten: erant, heißt es, tridentini ducentae meretrices honestae, quas Cartejanae vocant. Überhaupt kann eine vaga libido mit ungefesselter 20 Neigung, jeden Gegenstand zur Befriedigung seiner Wollust zu wählen, keinem Theil erlaubt sein.

7) kommt es nun bei der Geschlechtsverbindung nicht blos auf die Befriedigung des Naturtriebes an, so muß auch / die Persönlichkeit 755 dessen, mit dem man sich verbindet, conserviert bleiben, muß man also 25 seine Rechte der Menschheit mit Aufopferung aller gegenstrebenden Neigungen aufrecht erhalten; hat man ein Recht, ausschließlich zu besitzen, so ist die gesetzmäßige Vereinigung beider Geschlechter mit vieler Einschränkung verbunden; so ist eine contravention wider den Zweck der Natur nicht allein eine Herabwürdigung der Menschheit in 30 unserer Person, sondern man macht sich auch zum Gegenstande der größten Verabscheuung, er mag die Wollust an sich selbst oder an einem / Gegenstande seines Geschlechts executiren. Die Paederastie 756 war ursprünglich etwas Rühmliches; denn man wählte sich einen hoffnungsvollen Jüngling zur Bildung und Erziehung, wie dies der 35 Fall beim Sokrates und Xenophon war; das artete aber in der Folge in einen unerlaubten Umgang aus. Alle diese crimina carnis contra naturam involviren eine Bestialität, d. i. sie setzen den Menschen unter das Vieh herab, unter welchem zwar keine Gemeinschaft, aber doch Vermischung verschiedenen Geschlechts, sowie unter Thieren selbst

blieb. / Vergleicht man sie mit dem Selbstmord, so lehrt schon das Gefühl, daß der Selbstmörder nicht in dem Grade verächtlich ist.

Der grobe Selbstmörder ist ein Gegenstand des allgemeinen Hasses, da jeder sich ihn als für sich und sein Leben gefährlichen Menschen denken und daher hassen muß, weil Furcht Haß gebährt. Der subtile Selbstmörder, d. i. derjenige, der sich durch Unmäßigkeit sein Leben abkürzt und seine Kräfte raubt, ist ein Gegenstand der Verachtung und mithin auch des Hasses. Ähnlich ist ihm der unnatürliche Wollüstling; aber, da er die Mensch/heit selbst in seiner Person in unverdiente Verachtung bringt, so wird er ein Gegenstand der Verabscheuung, indem bei ihm nichts übrig bleibt, was zur Vertheidigung der Menschheit gedacht werden könnte, beim Selbstmörder aber doch noch Lagen sein können, die eine Würde der Seele verrathen können, z. E. Conservation seiner Ehre, Übermaß des Kummers über seine Pflichtübertretungen.

8) Es erklärt sich ex adductis, auf welche Art die Person des einen Menschen zu dem S e i n e n d e s a n d e r n gehören und ihm eigen sein könne. Dergleichen ist in dreierlei Verbindungen möglich,

/1) zwischen Mann und Frau wechselseitig; denn wenn man gleich annimmt, daß quoad servitia die Frau dem Manne angehöre, so rührt dies blos von deren Schwäche, sich selbst zu erhalten, her;

2) zwischen Vater und Sohn;

3) zwischen Dienstherrn und Gesinde.

Auch das suum paternale et domesticum muß mit der Persönlichkeit dieser Personen verbunden sein, daher der Gebrauch aller ihrer Kräfte nicht willkürliche Behandlung einschließt, und das servitium juris in re, so das Seine einschließt, sich nur contra tertium i. e. contra quemlibet ejus possessorem äußert, / und sich auf den ausschließlichen Besitz desselben gründet. In Rücksicht der Person selbst hat er kein jus in re; sondern nur contra tertium, und dies ist daher nur analogisch. Er kann Weib, Kind oder Gesinde von jedem Dritten reclamiren.

§. 101. Die dritte Gattung der Pflichten gegen uns selbst ziehen unsern äußern Zustand oder eigentlich unsern Zustand überhaupt in Betrachtung. Man versteht unter Zustand die Verknüpfung der zufälligen Bestimmungen eines Wesens mit den nothwendigen / (variabilium cum fixis). Nun geben die moralischen Gesetze theils absolut nothwendige, theils zufällige Bestimmungen; zu ersteren und mithin zur nothwendigen Bestimmung des moralischen Zustandes gehören z. E. alle Rechtspflichten, die Pflicht in Ansehung der Substanz

unseres Körpers, zu letzteren, mithin zur Zufälligkeit in unserem moralischen Zustande, z. E. die Wohlthätigkeit, die Cultur unserer Kräfte zum Glück Anderer. Man kann diesen Zustand nun sowohl in moralischer als auch physischer Rücksicht betrachten, / und darnach 762
5 differiert

## Die Zufriedenheit.

Diese ist nämlich zwiefach, jedoch so, daß beyde Rücksichten in den Umfang des Begriffs gehören.

Es ist nämlich Pflicht gegen sich selbst, einen Zustand zu suchen, 10 mit dem man zufrieden seyn kann und darf, d. i. der auf solche Mittel gebauet ist, die die pflichtmäßige Beschaffenheit unseres Verhaltens befiehlt, erlaubt; auch die Möglichkeit der Erfüllung darbietet. Diese Zufriedenheit mit unserm Zustande, die als Folge der angewandten Bedingungen gedacht wird, hat zum opposito die Unzu- 15 friedenheit, die sich allemal / auf die Beschaffenheit unserer Hand- 763 lungen gründet, welche uns nicht gestatten, mit unserm Zustande zufrieden zu seyn: wir haben also unsere Pflichten übertreten, und die Unzufriedenheit thut der Pflicht gegen uns selbst eben durch ihre Äußerung Abbruch. Die Zufriedenheit ist also zwiefach, nämlich 1. 20 mit sich selbst, 2. mit seinem Zustande. Man versteht darunter

a. das Glück, insofern Zufriedenheit in pathologischer Rücksicht genommen wird; es besteht in demjenigen Zustande, der von Naturgesetzen und Dingen der Natur / abhängt, mit dem wir, in so- 764 fern er den Naturgesetzen gemäß ist, Zufriedenheit haben. Es gründet 25 sich auf das Gefühl der Lust und Unlust, und die Objecte des Glücks können sowohl äußerlich als auch innerlich in der Erscheinung vorkommen, z. E. alle merita fortunae: glückliches Naturel, Leichtigkeit in der Auffassung, Talente, merita eines Menschen. Es ergiebt sich also die Negation der moralischen Zufriedenheit daraus, nämlich, daß 30 der Grund der Zufriedenheit nie in unserer Freiheit und in uns selbst seine Quelle hat. / Daher 765

b. die Zufriedenheit in moralischem Sinne jederzeit einen solchen Zustand zum Vorwurf hat, der auf das Bewußtsein des gesetzmäßigen Gebrauchs unserer Freiheit, mithin auf Übereinstimmung unserer 35 eigenen Handlungen mit dem moralischen Gesetz gegründet ist. Diese betrifft also den Menschen und seine Handlungen, die er als freies Wesen vorgenommen hat, und ist eigentlich die Zufriedenheit mit sich

selbst, da diese nur durch den dem moralischen Gesetze gemäßen
766 Zustand gewirkt wer/den kann.

Man braucht das Wort

Glückseligkeit,

um den Zustand der Zufriedenheit in der Verbindung von Glück und 5
Seligkeit auszudrücken; indeß leitet dies, wenn man den Genuß von
beidem damit verknüpft, zu einem Misverstande.

Seligkeit, beatitudo, ist davon ganz verschieden. Gewöhnlich versteht man aber darunter denjenigen Zustand, dessen Zufriedenheit
von allen Naturursachen oder vom Glück unabhängig ist, und allein 10
aus der Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen, oder aus uns als einem
767 blos freien Wesen entspringt. / Ein Zustand aber, dessen Wohlbehagen
seine Quelle blos in Dingen der Natur oder im Glück hat, und wovon
ich wegen meiner Freiheit nicht Autor bin, würde nicht „Selig",
sondern müßte „Sälig" genannt werden, indem hier das Wort Saal 15
— gleich jedem Zustande der Dinge — zum Grunde liegt, so wie es in
den Wörtern Schick-,Trüb-Saal diese Bedeutung hat.

§. 102. Bedingungen unserer Zufriedenheit überhaupt heißen Bedürfnisse; dasjenige Bedürfnis aber, dessen Nicht-Erfüllung uns mit
768 unserm ganzen Dasein unzufrieden machen muß, heißt / Nothdurft, 20
z. E. in physischer Rücksicht der Hunger beym Mangel der Nahrung.
In moralischer Rücksicht gründet sich darauf

das Elend, so wie im physischen Sinne das Unglück. Beyde gründen sich darauf, daß kein Ersatzmittel vorhanden ist, um dem ermangelnden Mittel zur Zufriedenheit abzuhelfen und den Mangel ent- 25
behrlich zu machen.

Elend ist nämlich derjenige Zustand, darin der Mensch sich seiner
eigenen Zufriedenheit unwürdig achten muß, weil er sich seines Daseins
769 unwürdig gemacht hat, und Unglück ist dagegen derjenige Zustand, /
in dem sich Mangel an Naturdingen findet, die der Mensch als noth- 30
wendig zu seiner Zufriedenheit erachtet. Ein Elend ist daher zugleich
mit einer solchen Niedergeschlagenheit des Gemüths verbunden, die
gar kein Bewußtsein von der Überlegenheit seiner Seelenstärke mehr
zuläßt; es ist auf verschuldete Ursachen seiner Unzufriedenheit gebaut, z. E. ein Mensch, der vorsätzlich dem andern einen unersätz- 35
lichen Schaden verursacht hat, und sich nun härmt, den Schaden
770 nicht vergütigen / zu können. Ein Tugendhafter kann daher wohl
unglücklich sein, d. i. alle Schmerzen des Körpers dulden, alle Unfälle

in seinen äußeren Verhältnissen erfahren müssen. Die Erhabenheit seines Selbstgefühls hält ihn indeß aufrecht, und er kann nie elend sein.

§. 103. Insofern die Zufriedenheit von Dingen der Natur abhängt, 5 so erfordert diese Bedingung, mithin in pathologischer Rücksicht, zwey Requisite:

a) eine positive Beschaffenheit, nämlich die Annehmlichkeit des Zustandes, jucunditas vitae, d. i. der Zuwachs zu dem Wohlbefinden.

b) eine negative Beschaffenheit, nämlich die Gemächlichkeit, / 771 10 commoditas vitae, ein Zustand, der uns in den Stand setzt, alle Verminderung unserer Zufriedenheit abzuhalten.

Man könnte beydes die commoda vitae nennen, jedoch versteht man eigentlich nur die positive Qualität der Annehmlichkeit des Lebens darunter.

15 Eine Empfänglichkeit des Gemüths nun sowohl für die Annehmlichkeit und Bequemlichkeit, als auch für deren Gegentheil, den Schmerz und Beschwerden des Lebens, ist Empfindsamkeit. Diese gründet sich auf eine Schärfe des judicii discreti, um zu übersehen, was in / Ansehung meiner sowohl als in Ansehung anderer Menschen 772 20 zur An- oder Unannehmlichkeit gehören, was Schmerz und Beschwerde oder Vergnügen erwecken könne. Es ist dies allerdings eine zu cultivirende Pflicht, da es bei dem Mangel der Cultur selbst Leuten von Verstand und gutem Herzen begegnen kann, daß sie Wahrheiten sagen mit Härte, die sie nicht fühlen, in einer kränkenden Art handeln, und 25 es ihnen nicht einfällt, daß sie dadurch den Anderen bittern Schmerz verursachen.

/ Verzärtelung, die Empfindlichkeit für die Annehmlichkeit des 773 Lebens, als auch

Weichlichkeit, die alle Empfindlichkeit für die Unnahmlich- 30 keit des Lebens in sich schließt.

Männlichkeit, animus masculus, ist das Vermögen, Übel, selbst Beschwerden des Lebens ohne Unzufriedenheit zu übernehmen. Dahin gehören selbst Arbeiten, die an sich, weil sie mit dem Gefühl der Unlust verbunden sind, so wie alle Übel und Schmerzen dennoch nur 35 Beschwerden sind, weil deren Zweck Vergnügen macht. Es ist dies Vermögen / eine Wirkung eines vorhandenen Fonds innerer Zufrieden- 774 heit, die die männliche Kraft rühret. Das directe oppositum ist Weichlichkeit, animus effeminatus, das Unvermögen, Übel zu übernehmen. Zwischen beyden in die Mitte müßte man die Geduld setzen, oder

das Vermögen, an Duldung der Beschwerden sich zu gewöhnen. Es scheint mehr eine weibliche Tugend zu seyn, sich zur Gewöhnung von Übel zu bestimmen, da hier keine Kraft angewandt wird, um ihnen zu widerstehen, vielmehr man sich dem Übel überläßt, und es 775 auf die Dauer aussetzt, um durch Gewöhnung sich zur Ertragung / 5 desselben unempfindlich zu machen. So ist selbst in Ansehung des Luxus oder des mit Geschmack verbundenen Hanges zum Genuß, dessen, was zum Entbehrlichen gehört, ein Unterschied zwischen dem männlichen und weiblichen Luxu; die Cultur des ersteren ist mit Stärkung des Körpers, letzterer aber nicht damit verbunden, z. E. 10 das Wettrennen der Engländer, die Jagd.

§. 104. Von Epicur nahm man an, daß er die voluptatem zur Quelle 776 aller Pflichten mache. Dies würde an sich falsch ge/wesen seyn, indem sie wohl eine Bedingung bey unserem moralischen Verhalten, aber nicht das princip abgeben kann: Indeß bestand auch das von ihm 15 angenommene Princip des Zustandes der Zufriedenheit nur eigentlich in der wesentlichen Pflicht:

eines stets fröhlichen Herzens

NB. In der Folge hat man erst voluptas durch Wollust interpretiert.

Daß nun dies nicht eigentlich Pflicht, sondern nur Zweck seyn 20 kann, ist schon daraus klar, daß eine Zufriedenheit an sich durch 777 kein Gesetz gebothen werden kann. / Zwar können die Handlungen unter Gesetzen stehen, die uns zur Zufriedenheit führen können, indeß können solche Vorschriften doch nur Klugheitslehren oder Rathschläge, nicht aber absolute Gesetze seyn. — Epicur schloß auch 25 wirklich nicht die Sittlichkeit von seinem Princip aus. Er verstand darunter nicht blos die Zufriedenheit mit unseren Naturgaben und Naturbedingungen, sondern auch mit dem Zustande, der im moralischen Sinn aus unserem Verhalten erwächst, jedoch verlangte er, nach 778 der Interpre/tation desselben, auf den Fall, daß die Sittlichkeit im 30 Verhalten zum Grunde gelegt war, auch den Zustand des physischen Glücks. Er lehrte also zwar Tugend, bestimmte aber ihr Grundprincip so zweideutig, daß die Stoiker es mit ihrem Princip different finden mußten und es angriffen. Sie erklärten es so, als wenn Epicur die Zufriedenheit auf die Übereinstimmung unseres physischen Zustandes 35 mit dem moralischen ausgesetzt hätte, und behaupteten, daß die Zufriedenheit mit uns selbst blos auf Tugend oder dem moralischen Wohlverhalten und dem Bestreben, der Glückseligkeit würdig zu seyn, 779 beruhe. / Im Grunde lag zwischen beyden nur ein Mißverstand zu

Grunde, der die Differenz erzeugte. Das höchste Gut hat zwey Elemente: Sittlichkeit und Glückseligkeit. Der Besitz des höchsten Guts und dessen Bedingungen, unter denen man desselben teilhaftig werden kann (freilich vermögen wir dies nur partialiter und mit Annäherung), 5 besteht in den beyden nothwendigen Erfordernissen:

in dem Bewußtsein, dem moralischen Gesetz angemessen zu seyn, oder der Glückseligkeit würdig zu seyn, und zugleich der Sicherheit, im prospect zu haben, daß man der Glückseligkeit theilhaftig werden könne.

10 / Nimmt man nun darauf Rücksicht, daß Epicur seinen Anhängern, 780 die ihn in seinen hortis epicuraeis bei Athen besuchen wollten, nichts weiter, als reines Wasser und seine Polenta, zu geben versprach, so sieht man wohl, daß er die Naturbedürfnisse auf die geringste, leicht zu befriedigende Nothdurft einschränkte, und damit ein aufgewecktes 15 Herz verband.

Polenta ist ein Brey damals aus Gerste, jetzt in Italien aus Maismehl und etwas Butter in Form geknetet (Friedrich II. aß es mit Beymischung von Parmesankäse und hitzigen Sachen)

/ Aristipp aus der Cyrenaischen Schule nahm in der Folge an, daß 781 20 unsere Erkenntniß keine Realität in den Objecten habe, sondern solche, so wie alle Pflicht, aus dem Gefühl der Lust und Unlust, als dem absoluten Resultat aller Pflicht entspringe, indem wir (welches sich wohl vertheidigen läßt) nur durch Beobachtung der Verhältnisse der Dinge von letzteren Begriffe erhielten; insofern änderte er das 25 System des Epicurs, indem er alles auf angenehme und unangenehme Gefühle reducirte, die jedoch bey ihm richtige Kenntniß der moralischen Gesetze ein/schlossen, insofern sie ungezwungen sich dadurch 782 zu erkennen geben, und daher alle gesellschaftliche Unterhaltung sehr angenehm durch Vergleichung der Verhältnisse der Dinge würzte, in-30 dem er durch diese Methode denjenigen, bey denen er nicht eine völlige Einverleibung in die Gesetze der Moral voraussetzen konnte, Pflichtgefühl zu erregen suchte. Er ist indeß mit seinem System sehr herumgenommen worden.

Es verdient nun die Zufriedenheit mit unserem moralischen so gut 35 als mit dem physischen Zustande Rücksicht. Intellectuell ist die Zufriedenheit unseres Her/zens, wenn sie aus unserem Verhalten selbst 783 und dem Bewußtseyn davon, mithin aus innerer Quelle, entspringt. Ein Bestreben dazu gründet die Festigkeit des Gemüths, lernt alle Übel des Lebens erträglich machen, und ist frey von allen inneren

Vorwürfen. Aber der Mensch ist auch Naturwesen, und insofern ist er Bedingungen der Natur unterworfen, die schlechthin Befriedigung verlangen. Er kann nichts entbehren, was seine Nothdurft verlangt. Das ist Pflicht, daß seine Bedürfnisse dieser seiner Nothdurft ange-
784 messen sind, d. i., daß er / nichts zum Bedürfniß werden lasse, was die 5 Natur nicht nothwendig dazu erfordert: alles Übrige sind Annehmlichkeiten des Lebens: die Neigung zu allen dahingehörigen Objecten, die natürlich ist, dergestalt wachsen, ja die einzelnen Objecte, wozu man Neigung hat, sich anhäufen lassen, effectuirt in dem Grade, daß nämlich die Ermangelung der Objecte für uns Übel geworden, ein Bedürf- 10 niß, das wir zu befriedigen uns gezwungen sehn: nun hebt aber die Befriedigung der Neigung nur ein Übel auf und beruhigt uns darüber, schränkt aber diese Neigung so wenig ein, als sie uns die Herrschaft
785 / über alle Neigungen verschafft, sie ändert unsern Zustand im Ganzen nicht; man kann also dadurch, daß man seine Bedürfnisse aufkeimen, 15 wachsen läßt, und ihnen Einfluß auf uns verstattet, nie zur Glückseligkeit gelangen. Es gehört also zur Erreichung dieses Zweckes schlechthin die Pflicht, sich soviel wie möglich unabhängig von äußeren Dingen und in diesem Zustande zufrieden zu machen, und sich nicht Bedürfnisse zuzuziehen, die die Natur nicht als nothwendig verlangt. Denn 20 die Objecte der Neigungen sind jederzeit Dinge der Natur; denn unsere
786 eigene Persönlichkeit ist frey / von allen Bedürfnissen, aber der Naturmensch ist ihnen unterworfen. Es geht also diese Pflicht nicht directe auf seine Moralität, sondern auf seine Glückseligkeit als Mittel, um zur Zufriedenheit mit seinem Zustande zu gelangen, als welche 25 der wesentliche Bestandtheil der Glückseligkeit ist. Es ist dies Pflicht in seiner eigenen Person, da es zur Würdigkeit eines glücklichen Zustandes gehört, jedoch verschieden von der Zufriedenheit mit sich selbst, denn diese besteht in dem Bewußtseyn, daß die Handlungen dem moralischen Gesetz gemäß sind: hier ist aber von der Zufrieden- 30 heit mit unserm Zustande in Ansehung der Naturbedürfnisse die
787 Rede, / und hiebei war die Unabhängigkeit von allen nicht nothwendigen Naturbedürfnissen in dem Princip des Epicurs ausgedrückt: ein stets fröhliches Herz, voluptas — Zufriedenheit in allen und jeden Umständen, die jedoch nicht aus Befriedigung der Neigungen zu zu- 35 fälligen Naturdingen, sondern aus dem Menschen selbst vermöge der Gesetzmäßigkeit seiner Handlung entspringt.

Epicur gebot eigentlich die Unabhängigkeit von allen natürlichen Dingen, und verlangte:

Handle so, daß du mit deiner eigenen Person zufrieden sein kannst. Schicke dich in alle Um/stände, lerne Übel dulden die 788 nicht abzuwenden sind, erhalte alle die Freuden und Vergnügen des Lebens in dem Verhältniß, daß sie dir entbehrlich sein können.

5 Epicur ist also in seinem Princip dem Tadel nicht unterworfen, den ihm die Stoiker beilegten. Er verlangte mit ihnen die Entbehrlichkeit von den Annehmlichkeiten des Lebens im Grade des Bedürfnisses, er verlangte ein Verhalten des Menschen, das mit der Würdigkeit der Menschheit in seiner Person zusammen bestehen konnte, er ver-10 langte also eine Heiterkeit, die / aus der Zufriedenheit mit sich selbst 789 entsprang und darauf gebauet war. Er verlangte das intellectuelle Begehren, d. i. das auf die Gesetzmäßigkeit der Vernunft eingeschränkt war. Dies alles wollten die Stoiker auch.

Ein jeder Mensch hat es und muß es in seiner Gewalt haben, sich 15 die Zufriedenheit mit sich selbst zu verschaffen: denn sie beruht ja auf dem Bewußtseyn von der Übereinstimmung unserer Handlungen mit dem moralischen Gesetz: Diese Beschaffenheit unserer / Handlun- 790 gen ist aber ein Requisit, so absolute Pflicht für uns ist, jenen zu geben: es könnte aber nicht Pflicht seyn, wenn es unmöglich wäre, 20 Zufriedenheit zu erreichen. Nicht so sicher gegründet ist die Möglichkeit der Zufriedenheit in Ansehung der Naturbedürfnisse. Man kann es zwar, ist besonders unser Zustand in Rücksicht äußerer Verhältnisse unabhängig, hierin sehr weit bringen, und sich durch sehr wenige Bedürfnisse eine Erhaltung geben, die mit Freiheit des Gemüths und 25 mit völligem Frohsein verbunden ist: aber als Regel kann man nur festsetzen:

/ Suche deinen Zustand so zu erhalten, daß du so viel entbehrest, 791 als nöthig ist, um deine Zufriedenheit auf die kleinstmögliche Bedingungen zu setzen.

30 Glückseligkeit muß schlechthin auf Zufriedenheit mit sich selbst gebauet seyn, denn dadurch wird man ihrer würdig, setzt den Werth seiner Person in richtiges Verhältniß, und erfüllt das moralische Gesetz; um aber glückselig zu seyn, dazu gehört eine Zufriedenheit mit seinem ganzen Zustande auf das Princip der größtmöglichsten 35 Entbehrlichkeit gegründet, mithin in Rück/sicht seiner Naturbedürf- 792 nisse. — Es verträgt sich sehr wohl, daß jemand in Rücksicht des Physischen, mithin in sensu speciali, glückselig sich fühlen kann, ohne den Gesetzen der Moralität den geringsten Einfluß auf seine Handlungen zu gestatten. Der Mensch von Vermögen, dem alle seine Glücks-

zwecke gelingen, jagt blos der Zufriedenheit in seinem Glückszustande nach, ohne dem Ruf der Sittlichkeit Gehör zu geben. Zufrieden mit sich selbst kann er zwar nicht seyn, aber daran denkt er auch nicht; sondern der Erwerb / und Befriedigung seiner äußeren Bedürfnisse genügt ihm völlig zur Zufriedenheit. Man kann also nicht annehmen, daß Glückseligkeit zur moralischen Zufriedenheit gehöre, sondern nimmt man dies an, so setzt man den Glücklichen schon zugleich als tugendhaft voraus.

Das Princip des Diogenes sowie dasjenige seiner Nachfolger war in der ganz einseitigen Caricatur fehlerhaft.

Diogenes nahm zur Basis der Glückseligkeit Tugend und Rechtschaffenheit an, aber übertrieb / in Ansehung des Triebes zur Glückseligkeit oder zur Befriedigung der Neigungen durch Naturdinge die Pflicht der Entbehrlichkeit darin, daß er dahin alles dasjenige, was unter allen Umständen leicht erworben werden kann, unterordnete, z. E. Bequemlichkeit der Wohnung und Nahrung des Körpers etc. Er schilderte also den Character eines genügsamen Menschen in der Caricatur; wovon indeß nicht zu leugnen ist, daß sie eine desto größere Stärke der Seele verrieth, als sie darauf ausging, Unannehmlichkeiten des Lebens zu ertragen, ohne sie durch Annehmlichkeiten ersetzt zu sehen. / Cicero sagt, daß seine Begriffe von Tugend und Zufriedenheit zu subtil und zu hoch getrieben waren, weil darnach, wie doch nöthig sei, und Epicur selbst verlangte, die Aufopferung des Angenehmen des Lebens kein Vergnügen machen würde.

Seine Nachfolger verloren dagegen die Sittlichkeit außer Augen und jagten nach einer Sittlichkeit, die nur mit einem neuen Genuß von Vergnügen verbunden war: sie häuften sich ihre Bedürfnisse, zogen sich aber auch, je größer / der Mangel an Sittlichkeit war, auch desto mehr Elend zu. In wiefern es nun hiernach Pflicht seyn kann, seine eigene Glückseligkeit zu befördern, ergiebt sich von selbst. Directe kann hierzu keine Pflicht geboten werden, da sie nämlich in sensu speciali in Ansehung der Naturbedürfnisse, blos auf der Neigung des Menschen und deren Grad beruht, in wiefern er glücklich seyn wolle. Es kann noch weniger ein allgemeines Princip für alle Pflichten, sondern höchstens nur eine specielle Pflicht seyn, und diese kann nur / indirecte die Glückseligkeit dadurch bewirken,

1) suche einen Zustand zu erlangen, mit dem du zufrieden seyn kannst, und denjenigen zu vermeiden, der dich unzufrieden machen würde:

Diese Pflicht beruht darauf, daß Unzufriedenheit mit seinem Zustande eine Versuchung zu viel moralischem Bösen wird. Ein Verschwender z. E. fühlt das Drückende seiner Lage mit Misvergnügen, er kann sich verleiten, seine Begierden auf eine niedrige Art zu be-
5 friedigen, er setzt sich / in Schulden, wird Betrüger u. s. w. Indem er **798** also Übel dulden muß, findet er den Übergang zu Lastern.

2) Suche die Unabhängigkeit von allen Naturdingen, sowie von anderen Menschen als Bedürfniß.

Diese Pflicht zu erreichen, muß Zufriedenheit mit seinem Zustande
10 schon vorhanden sein, mithin die Entbehrlichkeit in größtmöglichstem Grade. Denn je mehr er von andern Menschen und Dingen abhängt, je weniger Freiheit hat er, nach eigenem Princip zu handeln, je mehr schränkt er die Würde seiner Menschheit ein.

/ §. 105. Das Princip aller unvollkommenen Pflichten ist **799**
15 gegen sich selbst: befördere deine eigene Vollkommenheit, und gegen andere: befördere anderer Menschen Glückseligkeit.

Es ist so wenig möglich, dieses Prinzip umzukehren, als es möglich ist, einem jeden die Wahl zu lassen, ob er gegen sich oder gegen andere Vollkommenheit oder Glückseligkeit zum Zweck und Maxime seiner
20 Handlungen machen wolle.

Von anderen Menschen kann man nur annehmen, daß sie begehren, glücklich zu werden; selbst wenn dies mit Erlangen reiner Voll/kom- **800** menheit verbunden ist, muß erst gewiß seyn, daß sie diese Vollkommenheit zu ihrer Glückseligkeit nöthig erachten. Ferner kann es hiebei
25 nicht auf einen Wahn ankommen, worauf der andere seine Glückseligkeit bauen soll oder werde, sondern ich muß beurtheilen können, ob der andere mit mir darin übereinstimmt, um etwas zur individuellen Glückseligkeit zu zählen. In Ansehung unserer selbst kann die Maxime der Pflicht nur auf Vervollkommnung gerichtet seyn, da die Glück-
30 seligkeit anderer zu befördern ein Zweck ist, dazu ich mir durch nichts an/deres, als durch eigene Vollkommenheit die Mittel schaffen kann, **801** um diesem moralischen Zweck angemessen zu handeln. Denn Vollkommenheit überhaupt und als genus in abstracto genommen, ist Vollständigkeit, Tauglichkeit eines Dinges zu allerlei Zwecken, oder
35 formelle Perfection in Verhältniß gegen jede materielle Perfection, die man einzeln in Ansehung aller Geistes- oder körperlichen Fähigkeiten aufzählen kann. — In specie ist hier im moralischen Sinn Vollkommenheit die / Übereinstimmung aller seiner Vermögen mit dem **802** Zwecke der Menschheit, d. i. Glückseligkeit; und sind unsere Hand-

lungen darauf gerichtet, daß wir eigene Vollkommenheit zur Glückseligkeit anderer suchen, so stimmen sie mit dem Zweck der Menschheit überein; ja, wenn hiemit das Gesetz der Moralität in Erfüllung geht, so erreichen wir den letzten Zweck aller Dinge, das höchste Gut, wohin der Mensch es nur dadurch, daß er sich / dazu tauglich machet, bringen kann. In welchem Grade er sich hiebei cultiviren will, und welche Vollkommenheiten er zu erreichen bemüht ist, bleibt seiner freien Wahl überlassen. Um es nun dahin zu bringen, hat er sowohl Pflichten gegen sich selbst, als gegen andere zu beobachten, welche man officia amoris nennt.

Man kann unter Liebespflicht gegen sich selbst nicht, wie man gewöhnlich annimmt, die Pflicht des Wohlwollens, oder Eigen/liebe (philautie im Verhältnis gegen Andere) verstehen, sondern die Pflicht, so zu handeln, daß man wegen seiner Handlungen ein moralisches Wohlgefallen zu sich selbst hegen könne. Dann erfüllt man die Pflicht der Liebe gegen sich selbst.

§. 106. Um zu dem Vermögen zu gelangen, sich Unentbehrlichkeit nähern zu können, d. i. entbehren zu können, ist erforderlich

1. daß man nie Annehmlichkeiten des Lebens mit der Neigung ergreife, wodurch sie uns Bedürfniß werden können. / Denn in diesem Falle sind sie eine Last und schränken die Freiheit in der Pflichterfüllung ein; ja, sie verleiten uns zu Handlungen, die der Pflicht widerstreiten, ohnerachtet wir in dieser Rücksicht jederzeit im Stande sind, die Entbehrlichkeit derselben uns zu erhalten, um mit der Pflicht übereinstimmend handeln zu können. Dahin gehören alle Neigungen zum Luxus, insofern ihre Befriedigung mit Geschmack verbunden ist. Es kann jemand in Ansehung seines Ver/mögens, seiner Gesundheit, hierin sich unangenehme Verhältnisse zuziehen, er kann sich dahinreißen lassen, daß ihm zuletzt Mangel am Unentbehrlichen entsteht, daß sein Körper und seine Geschäfte leiden. So verarmten viele Familien in Athen zur Zeit des Pericles durch den übertriebenen Hang zum Luxus.

Keineswegs ist hierunter ein freier Genuß angenehmer Geschmacksgefühle, Vergnügungen, verstanden, und ihr Besitz muß nicht auf Bedürfnis beruhen, sondern nur Zweck der / Aufheiterung und insoweit Cultur unserer Seele zum Grunde haben.

2. Daß man im Entbehren noch immer sich ein fröhliches Herz erhält. Es versteht sich daher von selbst, daß man sich nicht Bedürfnisse der Natur entziehen kann, die sie schlechthin zur Conservation

unserer selbst erfordert. Denn um sich aller Bedürfnisse entledigen zu können, müßte man ein höchstes Wesen seyn, das blos reine Pflichtbestimmung und Erfüllung derselben zum Bedürfnis hat: Menschen sind aber, ihrer physischen / Natur nach, der Allgenügsamkeit nicht 808
5 fähig: allein das Entbehren des Entbehrlichen ist dem Menschen möglich, und jede Entbehrlichkeit gewährt neues Vergnügen; man fühlt sich einer Last ledig, fühlt es, daß man auch ohne diesen Genuß der Annehmlichkeit dennoch zufrieden und vergnügt seyn könne, und ist also auf kürzerem Wege glücklich. — Es kommt hiebei nur auf
10 freies Bestreben an, es über sich selbst vermögen zu können; dagegen aller unangenehme blos physische Zwang, / der sichtbare Nachtheile 809 bringt, ist dabei verwerflich, weil, nach errungenem Kampf, das fröhliche Herz der Lohn der Pflichterfüllung seyn muß. Es kommt alles dabei darauf an, daß man sich in Ansehung alles deß, wozu der Mensch
15 durch die Sinne empfänglich ist, einzuschränken suche auf die Grenzen einer freien Pflichtmäßigkeit unseres Benehmens. Daher

3. die Pflicht, entbehren zu können, nur auf die Grenzen eingeschränkt werden kann, über welche / die Befriedigung der Neigung 810 ein Hinderniß der Tugend und Pflichterfüllung werden würde. Darin
20 besteht die autarchia, d. i. das Vermögen, sich selbst zu beherrschen, sich selbst zu besitzen, sich selbst genug zu seyn. Um hiezu zu gelangen, gehört der Muth, fortitudo animi. Hierunter versteht man allgemein das Vertrauen zu sich selbst, um alle Hindernisse, Unannehmlichkeiten des Lebens, insoweit sie sich dem Zweck des für uns Vor-
25 theilhaften entgegenstellen, überwinden zu können. / Da dies aber 811 sowohl gute als böse Zwecke einschließen kann, so versteht man im m o r a l i s c h e n  S i n n darunter: das feste Zutraun zu sich selbst, alle und jede Hindernisse in dem, was uns Pflicht ist, und woran sie Abbruch thun würden, überwältigen zu können. Cicero und Aristoteles
30 machten hieraus eine besondere Pflicht, dies ist er aber nicht, weil es ihm an einem bestimmten Object mangelt. / Es ist eine Seelenstärke, 812 die überhaupt in Rücksicht unseres pflichtmäßigen Benehmens concurrirt, und ist nicht wie eine Tugend durch den Gebrauch unserer Freiheit erworben. Zwar ist es oft der Fall, daß die Natur in ihrer phy-
35 sischen Organisation Fehler hat, die sie der Pflichterfüllung entgegensetzt, und wenn der Mensch nach Grundsätzen sich bestrebt, diese Naturhindernisse, die der Grund des Mangels eines natürlichen Muths sind, zu überwinden, so könnte man dies wohl eine moralische Stärke / 813 nennen; aber es ist nicht eigentlich Muth. Dieser ist physisch einver-

leibt, und gehört zu den Naturgaben des Menschen, wie alle Talente. Ein natürlich Schüchterner wird nie Muth erlangen, ob er gleich sich durch Opposition seiner Kräfte Gefahren zu überwinden gewöhnen kann. Was nun diesen Muth in moralischer Rücksicht betrifft, so ist es für jeden Menschen absolute Pflicht, 5

814 diejenige feste Entschlossenheit über sich zu erhalten, wo/durch er sich allen und jeden Hindernissen, insoweit sie seiner Pflicht Abbruch thun könnten, zu opponiren in den Stand setzt.

Er handelt hiebei nur pflichtmäßig, und kann nie dabei excediren, wie Aristoteles nach seinem an sich ganz unrichtigen Pflichtprinzip: 10

Virtus consistit in medio

vermeint. Wäre dies richtig, daß man in Erfüllung der Pflicht die Mittelstraße wählen muß, so müßte es möglich seyn, die Grenze der-815 selben / sowie des excessus und defectus als der beyden extreme zu bestimmen. Dies kann aber Aristoteles so wenig als seine Anhänger. 15

Nach ihm würde der Muth in die Mitte von

a. Kühnheit, Waghalsigkeit, als dem excessu und

b. Verzagtheit, Feigheit als dem defectu

zu stellen seyn, und ein billiges Zutraun zu seinen Kräften, Hindernisse zu gewissen Zwecken überwinden zu können, andeuten. Diese 20 Zwecke können gut, aber auch böse seyn; auf Zwecke kommt es bei 816 der Pflicht/erfüllung überhaupt nicht an; es kann also dies nur ein Muth im physischen Sinn genannt werden: aber in moralischer Rücksicht muß man annehmen, daß jede Pflichterfüllung, sie sey so schwer als sie wolle, dem Menschen möglich sey, denn sie ist ihm absolute 25 geboten. Nun kann er nach der ihm freien Bestimmung nur zwey Arten wählen:

entweder pflichtmäßig, oder pflichtwidrig handeln.

Im ersteren Fall thut er ja nicht mehr, als das Gesetz von ihm verlangt, und ein excess ist gar nicht denkbar: im letzteren Fall unter- 30 817 liegt er der Vorstellung von der Schwierigkeit, die / Pflicht zu erfüllen; er handelt der Pflicht entgegen, indem er sich davon freispricht. Überhaupt können Fehler in unserer Pflichtleistung nicht dem Grade nach, sondern nur der Qualität nach differiren, und sich entgegengesetzt werden: zwey Laster ejusdem generis in opposito lassen sich nicht 35 denken. In Ansehung dessen, soweit die Handlung von physischer oder Naturbestimmung abhängt, ist es möglich, sich Grade zu denken, die Grund einer Annehmlichkeit, oder Unannehmlichkeit, d. i. zu-

träglich oder nachtheilig für uns werden können, / aber dann ist nicht 818
die quaestio von der Tugend und den extremis. Hierauf beruhet nun,
was man

indolem strenuam — languidam, masculam — effeminatam,
5 delicatam

nennt.

indoles strenua, eine wackere Gemüthsart, es sey in physischer oder
moralischer Rücksicht, ist der Muth, unter allen Hindernissen seine
guten Zwecke zu verfolgen.

10 Indoles languida dagegen ist der Mangel an Stärke der Triebfedern,
um großen Hindernissen zu widerstehen.

Indoles mascula, eine Gemüthsart desjenigen, / der in Befolgung 819
guter Grundsätze die Beschwerden nicht scheut. Läßt er sich aber
dadurch abhalten, gute Zwecke zu erreichen, so ist es eine weibische,
15 verzärtelte Gemüthsart.

Man sieht nun sehr leicht, worin die Pflicht,

sich abzuhärten, d. i. Beschwerlichkeiten zu übernehmen,
bestehe, und was dazu erfordert werde. Es ist schlechthin nöthig,
daß, um das absti/ne et sustine zu erreichen, man sich von Jugend 820
20 auf zum Gesetz mache, seine Handlungen nach streng befolgten Re-
geln zu erfüllen, sich bey seinen guten, wohlgewählten Zwecken,
sie mögen pragmatisch oder moralisch unbedingt nöthige Handlun-
gen betreffen, von keinem Hinderniß abhalten zu lassen, dabei Ge-
mächlichkeiten des Lebens aufzuopfern, Unannehmlichkeiten des
25 Lebens ertragen zu lernen, und doch dabei sich einen fröhlichen
Geist zu erhalten. Es ist daher nöthig, daß der Mensch seine ihm
gegebene Erzie/hung nachmals prüfe, seine Mängel untersuche, inwie- 821
fern er gebildet genug sey, um für jeden ihm nöthigen Zweck des
Lebens geschickt zu seyn und auch gesetzmäßig handeln zu können.
30 Denn eben der Erwerb einer Tugend beruht darauf, die sich entgegen-
setzende Schwierigkeiten zu überwinden, da, solange diese es er-
schweren, seine Pflicht zu erfüllen, noch keine Tugend und Pflicht-
handlung denkbar ist: je mehr Aufopferung er leistet, / je schwerer die 822
Hindernisse zu überwinden sind, je mehr stärkt sich der Muth, den
35 man animum strenuum nennt, sich an neue Versuche zu wagen,
jemehr wächst auch das reine Vergnügen über sein Benehmen, und
immer erst durch Überwindung der Schwierigkeiten wird es ihm
möglich, aus Pflicht gesetzmäßig zu handeln. Gewiß ist es, daß mir
Anfangs die Befolgung des Gesetzes Schmerz und Unannehmlichkeit

823 verursacht; dies verliert sich aber mit der Zuneigung zum Gesetz. / Daher man sicher annehmen kann, daß, solange jemand nur mit Klage und Schmerzgefühl sich unter das Gesetz beugt und es ihm Mühe kostet, es zu erfüllen, so lange hegt er noch einen Haß gegen das Gesetz, wie der Sklave gegen seinen Herrn. 5

Der Mensch muß es wenigstens dahin bringen, daß er Achtung für das moralische Gesetz gewinnt, wenngleich das Gesetz zu lieben ein Grad der Neigung ist, der wegen der menschlichen Begierden uner-
824 reichbar ist, und so wie der Zustand / der reinen Seligkeit, wo der Wille nur das Gesetz wählt, und keine Bedürfnisse kennt, nur dem 10 Allgenugsamen anzugehören scheint. Er muß bei der Prüfung alles dessen, was zu seinem moralischen Verhalten gehört, alle seine eingewurzelte Neigungen einschränken dadurch, daß er sich zweckmäßige Grundsätze macht, wodurch er sich bei Erfüllung seiner Pflichten denselben widersetzt. Ist er sich bei seiner Pflichterfüllung erst der 15
825 Maxime seiner Handlungen bewußt, ver/ursacht ihm die Übereinstimmung der Handlung mit der Pflicht eine Fröhlichkeit des Gemüths, kennt er sich mit innerem Beyfall über sein Benehmen, und ist er im Stande, hierin zu beharren, so erlangt er einen Zustand, von dem er selbst autor ist, der ihm Zufriedenheit mit sich selbst gewährt, er er- 20 kennt seinen inneren Werth, und es ist dies wenigstens ein Analogon
826 der Seligkeit. Der Grund also von dieser Übung liegt in der negativen / und positiven Disciplin des Körpers durch Ausbildung seiner Seelenkräfte, Erweiterung seiner Erkenntnisse, Aufräumung seiner Irrthümer, Einschränkung und Cultur seines Begehrungsvermögens, 25 Widerstand, den er allen entgegenstehenden Neigungen und der Weichlichkeit durch Abhärtung des Körpers leistet. Locke gibt über letzteres verschiedene praktische Regeln, und ist mit Recht der Meinung, daß diese Abhärtung selbst dem Körper vortheilhaft seyn werde.
827 / Zugleich kommt es darauf an, daß man bey der Rechenschaft, die 30 man von seinen Handlungen seinem intellectuellen Wesen geben muß, dessen Beyfall zu erhalten sucht, ja demselben die uneingeschränkte auctorität über sein Sinnenwesen, in seinem ganzen Verhalten seiner Leitung zu folgen, zu verschaffen sucht. Man kann alle gute Vorsätze, die der Wille nach den Gesetzen des Verstandes anerkennt, als Ver- 35
828 sprechen ansehen, die man dem intel/lectuellen Wesen offerirt, und das Worthalten ist eine wesentliche Pflicht, die man der Menschheit in unserer Person wegen der ihr gebührenden Achtung schuldig ist. Daher ist jeder Aufschub der Erfüllung in denjenigen Handlungen, die

zu unserem pflichtmäßigen Verhalten oder zur Pflichterfüllung unmittelbar beytragen, Vernachlässigung des gegebenen Versprechens, und schrecklich ist der Zustand des Menschen, der, indem er sich Vorsätze macht, sich es selbst zugleich sagt, daß er an deren Erfüllung selbst 5 zweifelt.

/ §. 107. Beschäftigung begreift unter sich sowohl Geschäfte oder 829 Arbeiten, als Zeitvertreib. In letzterem Fall ist die Beschäftigung an und vor sich angenehm, im ersteren ist das Geschäfte an und vor sich unangenehm, aber der damit verbundene Zweck macht sie angenehm. 10 Das Oppositum ist die Erholung nach der Arbeit, die theils durch Suspendirung der Geschäfte die Kräfte restaurirt, theils die nämliche Wirkung wegen Verschiedenheit des aufge/wandten Seelenvermögens 830 darin leistet, wenn man mit den Arbeiten der Beschäftigung abwechselt, z. E. Philosophie, Geschichte, Poesie. So beschäftigt sich 15 Wieland zu gleicher Zeit mit dreyerley Art Arbeiten. Dies ist die beste Art der Erholung, insofern bey dem Wechsel auch die Seelenkräfte in ihrer Verschiedenheit angestrengt und geübt werden. Durch die Cultur unserer Vermögen werden wir nun unserer Pflichten gewiß und fähig, sie zu erkennen und auszuüben: es ist Pflicht / für uns selbst, sowohl 831 20 die Beschäftigung, als die Erholung, die selbst Beschäftigung ist. Die Beschäftigung erfordert nun einen bestimmten Zweck, und um diese Neigung zur Beschäftigung, die beym Menschen jederzeit auf Arbeit ausgehen muß, zu gewinnen, muß man sich dabei bestimmte Zwecke vorsetzen, wie die Bestimmung, sich selbst zweckmäßig zu 25 beschäftigen, Arbeit oder Zweck ist. Wäre bloßer, unmittelbarer Genuß aus der / Beschäftigung, und nichts anderes der Grund der- 832 selben, so hinge sie blos von sinnlicher Neigung ab, und würde dann die Thätigkeit im Menschen stören. Soll diese erhalten und cultivirt werden, so muß der Mensch mit seinen Arbeiten schlechthin bestimmte 30 Zwecke verbinden: er gewöhnt sich sonst zu einem unbestimmten Willen, der es nur bey unerfüllten Vorsätzen beläßt und dadurch unthätig wird, und die Quelle vieler Fehler erregt.

Der erworbene Hang zu / arbeiten ist Arbeitsamkeit, das oppositum 833 ist Faulheit, insofern man Hang hat, blos in der Entledigung von der 35 Arbeit sein Wohlbefinden zu setzen. Dies erwirbt dem Menschen eine Niederträchtigkeit, da sie dem Rechte, so wie dem Zwecke der Menschheit in unserer eigenen Person, entgegen ist. Sie hat das Recht, uns zu zwingen, ihre Gesetze zu befolgen, sie bestimmt die Ausbildung unserer Kräfte als Erforderniß zu unserer Bestimmung: ein fauler

834 / Mensch tritt beydes mit Füßen, und seine Strafe ist daher Verachtung seiner selbst.

Von der Faulheit differirt 1) die Gemächlichkeit, daß sie in dem Hange besteht, sich nur zum Zeitvertreib zu beschäftigen, oder insoweit die Beschäftigung unmittelbarer Genuß ohne Thätigkeit ist. 5
2) Geschäftigkeit oder polypragmosyne, Vielkrämerey, die in der Mannigfaltigkeit der Geschäfte besteht, welche der Mensch zugleich über-
835 nimmt. Es ist dies eine Art von Faulheit, der Mensch hat nicht / Kräfte genug, um gründlich eine Menge verschieden gearteter Geschäfte zu übernehmen; er versäumt und vernachlässigt daher eine 10 jede Arbeit. Eine besondere Gattung ist die polypragmosyne successiva, die mit einem herrschenden animo desultorio verbunden ist, und wobei der Mensch in der Art von Beschäftigung von Zeit zu Zeit abwechselt. Es beruht die Neigung zum Wechsel auf der Schwäche
836 der Kraft / zur Anstrengung und auf dem Mangel an gefaßtem Plan, 15 wornach jede Arbeit getrieben werden muß.

Hieher gehören die geschäftigen Müßiggänger, die zwar Hang zu Geschäften haben, dessen Befriedigung auf jede vorkommende Art ihnen angenehm ist, wobei sie aber keinen bestimmten Zweck und Vorsatz verbinden; besonders sind sie sogar dienstfertig und über- 20
837 nehmen für andere willig Geschäfte, ohne dazu Beruf zu haben. / Daraus ergiebt sich nun, daß ein fauler Mensch sehr geschäftig seyn kann, er scheut den Betrieb zweckmäßiger Geschäfte, beschäftigt sich aber ohne Zweck.

3) Von der Lässigkeit (languor, desidia), die auf dem Mangel des 25 genugsamen Grades der Anstrengung der Kräfte zu zweckmäßigem Arbeiten beruht. Bey der Arbeitsamkeit unterscheidet sich nach dem Zweck

die labor de pane lucrando von der Arbeit in moralischer Absicht.
838 / Ein non nisi de pane lucrando laborans hat nur Befriedigung 30 seiner sinnlichen Bedürfnisse zum Zweck, und handelt secundum indolem servilem, er arbeitet blos pragmatisch. Der Zweck der Menschheit in unserer Person erfordert aber einen höheren Zweck, nur die Arbeit muß uns in moralischer Rücksicht Zweck werden, wir müssen sie mit einem indole ingenuo verrichten, um dadurch das dominium 35 in nos met ipsos zu befördern.

839 / §. 108. Unter allen Erwerbmitteln hat keines einen so überwiegenden Werth als das Geld, da es zum Zeichen für alle zu erwerbende Dinge angenommen ist. Der Grund davon liegt darin, und dessen hoher

Werth beruht darauf, daß dessen ganzer Gebrauch wesentlich nur in der alienation besteht, daß es für sich selbst, als Geld genommen, keinen specifischen Gebrauch und Nutzen hat, aber gegen / alle 840 alienable Dinge in Verhältniß gesetzt und bey jedem Verkehr als 5 Mittel desselben angewandt werden kann. Die Neigung nun des Menschen, andere zu seiner Absicht zu gebrauchen, findet im Gelde dazu ein äußerst bequemes Mittel; daher der große Reiz der Menschen zum Gelde, inde Habsucht, d. i. die Begierde zum Erwerb, und vorzüglich nach dem medio, was so allgemeinen Einfluß hat. Hievon 10 differirt indeß der

Geiz, insofern er eigentlich Kargheit, Filzigkeit einschließt. Diese kann auf Geld so gut, wie alle / andere durch den Gebrauch verbrauch- 841 bare Dinge gehen, z. E. Consumtibilien jeder Art, und besteht in der Begierde zum Besitz der Mittel ohne Absicht auf den Zweck, der 15 dadurch erreicht werden kann.

Er ist ein so hohes Uebermaß von Sparsamkeit, daß er mit der großen Begierde, die Erwerbmittel zu erlangen, sich den Gebrauch davon in dem Grade versagt, daß er sich die nöthigen Bedürfnisse entzieht, und daß er im Besitz der Mittel ohne Ge/brauch sein Wohl- 842 20 befinden setzt. Die Neigung wächst dadurch zum Geiz, weil diese Art Mittel von der Natur sind, daß sie durch ihren Gebrauch verbraucht werden z. E. Geld, Nahrungsmittel. Er sieht sich also durch ihren Gebrauch und Genuß zu irgendeinem Zweck derselben sofort beraubt; der Besitz derselben aber bleibt ihm nothwendig, er findet also 25 genugsam Vergnügen darin, sich im Besitz den Prospekt der möglichen Anwendung zu allen möglichen Zwecken und die Freiheit der Anwendung vor/zubehalten, und nährt dies Vergnügen in seiner Ein- 843 bildung. Das Unmoralische liegt nun nicht eigentlich in der zwecklosen Anwendung dieser Mittel, daß er sich selbst alle Ergötzlichkeiten 30 entzieht, anderen davon nichts zu ihrem Vergnügen oder Nutzen oder Noth mittheilt, sondern in dem von ihm angenommenen Princip, die Mittel zum Gebrauch mit Renunciation auf allen Gebrauch in Besitz zu erhalten. Er wird blos Aufbewahrer seines Geldes oder anderer Sachen, / ohne den geringsten Gebrauch oder Zweck damit zu 844 35 verbinden. Er wird also Instrument, ein bloßes Mittel ohne Zweck, wie ein Hund zur Bewachung, und dies ist Maxime. Da nun der Mensch an und vor sich Zweck für seine Menschheit seyn soll, so verletzt der Geizige ja die Menschheit in seiner eigenen Person dadurch, daß er den ihm vorgeschriebenen Zweck außer Augen setzt und die

dazu gegebenen Mittel so ansieht, als wenn er gegen dieselben selbst ein Mittel wäre.

Das contrarie oppositum ist Verschwendung, die im Verbrauch der 845 Mittel besteht, insofern man sich dadurch selbst die Mittel / zu seinen nothdürftigen Bedürfnissen entzieht. Nun ist es die Pflicht, im Besitz 5 derjenigen Mittel zu seyn, die zur Erfüllung moralisch guter Zwecke nöthig sind, da man sich nur dadurch in den Stand setzt, sie erfüllen zu können; mithin ist Verschwendung eben so gut als Kargheit eine pflichtwidrige Handlung gegen sich selbst. Daß jemand zweckwidrigen Gebrauch von seinen Mitteln macht, bleibt, so lange er noch genug 10 zu seinen nothwendigen Bedürfnissen behält, noch außer den Grenzen der Verschwendung.

846 / Aristoteles nimmt nun zwischen Kargheit und Verschwendung zum medio die Sparsamkeit an: indeß ist der Karge so gut als der Verschwender sparsam, da diese nur in der Neigung besteht, sich im 15 Besitz der Mittel zu erhalten, insofern damit eigentlich nicht ein zweckmäßiger Gebrauch davon verbunden ist: Nun mag der Gebrauch auch übertrieben oder ganz bey Seite gesetzt werden, so ist die Neigung dieselbe: Überhaupt, soll hier ein contradictorie oppositum seyn 847 d. i. in diverso genere, / so läßt sich in mediocritate zwey entgegen- 20 gesetzter Laster kein Prinzip entdecken, weil jedes Laster unter seinem eigenen Gattungsbegriff steht. Ferner muß man allemal das Recht der Menschheit in unserer Person von dem Zweck der Menschheit in unserer Person und vom Zwecke der Menschen unterscheiden. Nun läßt sich dasjenige, was Recht und Unrecht sey, durch Ver- 25 gleichung zweyer contradictorie opponirter Laster, die sich also wider- 848 streiten, ohnmöglich herausfinden: Es muß also / in eodem genere feststehen, was Recht oder Unrecht sey, dann läßt sich in Rücksicht auf den Zweck erst angeben, ob bey der Erfüllung zu viel oder zu wenig geschehe; beyde sind aber nur contrarie opposita, und diese erlauben 30 ein medium. So würde also das pflichtmäßige Prinzip zwischen Kargheit und Verschwendung

in der guten Wirthschaft

liegen, die die extrema gab, zu gute oder zu wenig gute erlaubt, und zum opposito die böse Wirthschaft hat: nämlich gute und böse Wirth- 35 schaft leiden kein medium, sie bestimmen bloß als a — non a das, 849 was absolute erlaubt, oder unerlaubt ist, / so daß, wenn Kargheit das Laster wäre, die gute Wirthschaft das contradictorie oppositum in der Pflichtbestimmung oder das, was Recht oder Unrecht seyn würde.

Verschwendung würde in dieser Rücksicht mehr als bloßer Mangel der guten Wirthschaft, nicht blos non-a, sondern es würde sogar minus a seyn: denn hier wird nicht blos gar kein Gebrauch von den Mitteln gemacht, sondern man beraubt sich auch sogar der Mittel zu allen
5 möglichen Zwecken. Ein Fehler in excessu. So würde / es, auf den 850 Menschen selbst in Rücksicht des Rechts der Menschheit gegen ihn selbst bezogen, eine schlechte Wirthschaft seyn, wenn er es sich selbst entzöge, um nur alles auf Wohlthaten und Handlungen der Güte zu verwenden, oder er sich selbst Noth leiden ließe, und bey sich den
10 schlechtesten Wirth aus Kargheit machte: ebenso auf andere das Recht der Menschheit in seiner Person bezogen, wenn er für andere von seinem Vermögen nichts verwendete. In allen diesen Fällen wird nun blos auf dasjenige, was Recht ist, die Prüfung bezogen, und da ist / Kargheit und Verschwendung sich nicht opponirt, sondern beyde 851
15 sind schlechte Wirthschaften.

Aber man kann sie als a gegen minus a opponiren, und da würde das medium = O seyn; nämlich, wenn man nicht blos das Erlaubte, sondern auch die Zweckmäßigkeit der Handlung, oder auf das, was lati officii dabei ist, Rücksicht nimmt: in sofern kann man zum
20 Zweck der Menschheit in meiner eigenen Person oder zum Zweck der Menschen zu viel oder zu wenig thun. Wenn eine Handlung der Qualität der Pflicht / nach rechtmäßig ist, so kann sie in quantitate und 852 dem Zwecke nach zu einem der beyden extremorum übergehen. Bey Bestimmung dessen, was Recht oder Unrecht sey, wird die Willkühr
25 überhaupt nur nach den Gesetzen der Vernunft geleitet, mithin formaliter bestimmt; hier ist ein zu viel gut eben so als zu wenig gut = nicht gut: es kann ein medium gar nicht, sondern nur ein contradictorie oppositum geben, als welches bey dem Formalen der Pflicht allemal Statt findet. Wird aber unsere Willkühr auf ein gewisses
30 Object dirigirt, so wird die Pflichtmäßigkeit der Handlung auf einen gewissen Zweck / gerichtet, mithin betrifft die Beurtheilung etwas 853 Materielles oder Zweckmäßiges, hier findet nun ein contrarie oppositum der Möglichkeit nach Statt, denn alles beruhet hier auf empirischen Grundsätzen, deren Anwendung hier einen mangelhaften
35 Zweck, oder mehr Zweck, als die Pflicht verlangt, vor Augen haben kann: er excedirt dann außerhalb oder innerhalb des Zwecks (der Menschheit). Es bleibt also, da man die beyden extreme einer Kargheit und Ver/schwendung dazu nicht gebrauchen kann, nur durch ihre 854 Vergleichung zu bestimmen, was Recht sey, — daß man nun so bey

allen contrarie oppositis vorher wisse und untersuche, was Recht sey, also in casu, worin gute Wirthschaft bestehe, und erst, wenn man dies weiß, so kann man bestimmen, was zweckmäßig, oder zweckwidrig d. i. zu viel, oder zu wenig sey; — ebenso wie man den schiefen Winkel in excessu et defectu nicht eher bestimmen kann, bis man weiß, was ein rechter Winkel ist. / Daß man da, wo es auf Pflichtbestimmung an und vor sich ankommt, keine mediocritatem zum Princip machen kann, zeigt sich auch bey den von Baumgarten und anderen angenommenen beyden extremis, der apathie oder Verleugnung aller affecte und empathie, leidenschaftliches Überlassen der Seele für alle Affecte, wo man die mediopathie zur Norm nimmt; indeß kann dies nichts anderes als der Selbstbesitz, Selbstbeherrschung, eine nach den Gesetzen / der Vernunft geordnete Fassung der Neigung und Herrschaft über dieselbe, seyn; diese duldet aber kein plus und minus, da man überhaupt nie Affecten über sich Einfluß verstatten muß, und es hier auch nicht auf Pflichtmäßigkeit in Rücksicht auf einen zu bestimmenden Zweck ankommt.

§. 109. Innere und äußere Ergötzlichkeiten können dazu beytragen, uns für die Seele eine Nahrung zu verschaffen, die ihr ein gefälliges Gewand giebt, dem Menschen in seiner Richtung für moralische Handlun/gen eine leichte Manier erwirbt und ihm ein Wohlgefallen erweckt, seine Pflicht zu erfüllen; z. B. Cultur schöner Wissenschaften, angenehme Gesellschaften, und alle Ergötzlichkeiten sind ein willkürlicher Zusatz zu unserem Wohlbefinden, so dieses vergrößert, ohne Bedürfniß zu seyn. Da nun Entbehrlichkeit Pflicht ist, so kann die Vermehrung des Wohlbefindens nie Pflicht seyn, weil es vielmehr der Pflicht gegen sich selbst entgegen seyn würde, seine Neigung zu Er/götzlichkeiten, sie mögen Gemüthserholungen durch Seelenvergnügen, oder durch äußere Veranlassung seyn, zu nähren, indem sie alsdann Bedürfniß werden, und der Zufriedenheit mit sich selbst nachtheilig werden könnten; nur insoweit sie

> vor sich unschuldig, d. i. der Sittlichkeit nicht engegen sind, und sich von selbst darbieten,

kann man sie aufnehmen, nie aber ihnen nachjagen. (Das oppositum sind wollüstige Ergötzlichkeiten, die den Menschen verleiten, dem Sinnengefühl die Obermacht über die Vernunft zu geben.)

/ Jedoch distinguirt sich auch hiebei die ethica morosa (rigoristica) so wie die blandiens von der rigida. Letztere verlangt, daß alle Pflichten streng (stricte) und absolute bestimmen, jedoch nicht mit

Erstickung aller sinnlichen Neigungen, insofern sie mit Beyfall des
intellektuellen Wesens uns Vergnügen machen können. Die morosa
verlangt dagegen außerdem, daß man alle Freuden des Lebens nieder-
schlage, sich und sein Fleisch kreu/zigen und sich selbst verleugnen, 860
5 mithin sein Selbstpeiniger seyn müsse. Die blandiens dagegen verlangt
die Pflichterfüllung mit einer Indulgenz, nach welcher sie dem Men-
schen dabei alle Bequemlichkeiten einräumt, keine Aufopferung des
seiner Neigung nach Gefälligen, keine Duldung der Lebensbeschwer-
den erfordert. Man sieht sehr leicht, daß beyde gegen die wahre
10 Disciplin des Menschen verstoßen: Diese kann ihn so wenig als Zucht-
meister, / der stets strafen müsse, und selbst als Verbrecher denken 861
und erniedrigen, ohne ihn zum Schwärmer zu machen, der sich, da er
allen gewünschten Genuß der Glückseligkeit aufopfert, selbst über-
sinnlich denken muß. Vielmehr wird nur eine stete Aufsicht auf den
15 sinnlichen Menschen in Ansehung aller seiner Neigungen verlangt,
der sich im Glück und Unglück in allen moralischen Verhältnissen
nach Grundsätzen zu bestimmen weiß, und in der Aufopferung dessen,
was seiner Moralität Abbruch thun würde, sich das Gefühl von
moralischer Vollkommenheit / mit einer gewissen Kraft und Stärke 862
20 verschafft. Richtig ist übrigens, daß es Pflicht sei, zu vermeiden, daß
unsere Ergötzlichkeiten keinen *Anstoß für andere geben* müßen
Man nennt ihn Scandalum, dessen Wesen darin liegt, daß unser Be-
nehmen Grund und Veranlassung werden kann, das Gesetz der Pflicht
selbst bey anderen eben daher in Verachtung zu bringen (transgressio
25 legis contemptum legis creans); mithin muß ein Gesetz der Pflicht selbst
verletzt seyn, z. E. Ehebruch; — / aber nicht unehliges Gebähren, nicht 863
unschuldiges Tanzen, und Kartenspiel eines Priesters, — hierin liegt
nicht Übertretung eines moralischen Gesetzes, mithin ist auch eine
Verachtung der Gesetzmäßigkeit unseres Benehmens nicht denkbar:
30 denn in der transgressione legis allein liegt ebenso wenig das scanda-
lum, als darin, daß dadurch ein Hinderniß für Beförderung der Morali-
tät entsteht. Denn ein Dieb, wenn er nur für sein Verbrechen bestraft
/ wird, erweckt kein scandalum, da dem Gesetz dadurch ein Gnüge 864
geschieht, daß es aufrecht erhalten, und die Pflichtwidrigkeit der
35 Handlung anerkannt wird; aber der Betrüger, dessen Handlung unbe-
straft bleibt, entweder weil das Gesetz sie in positiver Rücksicht nicht
für strafbar erklärt hat, oder der Richter in Ansehung der Autorität
des Standes oder wegen anderer subjectiver Gründe den Verbrecher
ungestraft läßt, macht, daß das Gesetz der Moralität, es sei durch den

Gesetzgeber der positiven / Gesetze, oder den Richter, in Verachtung gebracht wird, indem andere den Grund der Achtung fürs Gesetz auch außer Augen setzen und sich verleiten lassen, es gleichfalls zu thun; z. E. eine Ehe mit dem Ehebrecher bleibt immer eine Handlung, die, wenn sie auch nicht das positive Gesetz hindern sollte, doch dem Gesetz der Pflicht, die bey der Ehe zum Grunde liegt, entgegen läuft; und würde sie also in einem Staate für erlaubt erklärt, so würde das Gesetz die Gesetzmäßigkeit selbst in Verachtung bringen. / Endlich kann bey Kindern, bey Personen, die bey ihrer Cultur das Betragen anderer zu ihrer Regel machen, etwas ein scandal sein, was es bey Erwachsenen nicht ist. Kinder nehmen ihre Eltern zum Muster für ihre Handlung, da bey ihnen die Nachahmung als der erste Grund der Bildung erregt wird. Den natürlichen Abscheu (den die dunkle Stimme der Vernunft giebt) gering achten, heißt ein Gesetz geringer achten; ihre Neigung / für Befriedigung ihrer Wünsche wachsen und die Abneigung gegen Übertretung des Gesetzes verringern machen, ist Folge eines bösen Beyspiels, Anlockung zu ähnlicher Übertretung; daher Eltern in Gegenwart der Kinder weder fluchen, lügen, verleumden, noch darin anderen Beyfall geben müssen, noch selbst diejenigen Handlungen vornehmen müssen, die der natürlichen Schaamhaftigkeit, / z. E. natürliche Ausleerung, Geschlechtsbefriedigung, entgegen sind.

§. 110. Die Ehrliebe philotimia, die von der Ehrbegierde sehr verschieden ist, wird hier nicht in der Rücksicht betrachtet, insofern sie zur Pflicht gegen andere, sondern zum Recht der Menschheit gegen seine eigene Person gehört. So kann ein karger Mensch in Rücksicht anderer ein ehrlicher Mensch seyn, da er andern ihre Rechte nicht kränkt, wie der Habsüchtige thut, / der zur Befriedigung seiner Absichten Ungerechtigkeiten gegen andere zu unternehmen im Stande ist. Die Ehrliebe ist nun die höchste Pflicht der Menschheit gegen sich selbst, der man so wenig Abbruch thun kann, daß sie weitergehen muß, als die Liebe zum Leben. Sie gründet sich auf *wahre Ehre*, in opposito gegen die Eitelkeit oder alle falsche Ehre, die nicht den Werth der Person ausmacht, z. E. gute Kleidung, um in Augen anderer zu gefallen, Kunst und Mittel, um anderer / Elogen zu erhaschen. Hiezu ist unsere Moralität keine mitwirkende Ursache.

Wahre Ehre ist

a) in negativem Sinne diejenige, die niemand, als der Mensch selbst allein sich geben oder nehmen kann, d. i. die auf dem Werth beruhet,

den nur ein moralisch gutes Verhalten giebt. Insofern also jemand werth ist, als der Menschheit würdig erkannt zu werden, insofern hat er wahre Ehre. Handelt er also überall der Pflicht gemäß, so muß ihm selbst der größte Bösewicht / Achtung zollen, so kann ihm selbst der 871
5 Tyrann den Gedanken der Selbstachtung und den aus seiner Würdigkeit entstehenden Werth nicht rauben. Ein Ehrliebender findet in sich kein Bedürfnis, bekannt zu sein (keine appetitionem innotescendi); er bedarf es nicht, von anderen hochgeschätzt zu werden, jedoch ist sein moralisches Verhalten so eingerichtet, daß, wenn es bekannt
10 würde, man ihn für einen solchen erkennen würde, der der bonae aestimationis anderer würdig ist. Negativ ist dieser Begriff darum, weil der Mensch insofern nur seiner Mensch/heit und deren Würde 872 nicht entgegenhandelt: denn unter dieser Bedingung fiele auch bei allen anderen zu bewundernden Umständen der Begriff eines ehr-
15 liebenden Menschen weg; z. E. ein Sohn kann die Verbrechen seines Vaters, die ihm Schande gebracht, nicht auf sich nehmen, so als wenn er sie begangen, und könnte er auch seinen Vater vom Tode retten; er würde die Menschheit in seiner Person herabsetzen.

b) Der positive Begriff der wahren Ehre besteht darin, daß sie
20 wesentlich solche Handlungen aufnimmt, die ein Verdienst — mehr als Schuldigkeit — enthalten; wenn also der Mensch blos seine Schuldigkeit thut, so hat er blos seine Unehre abgehalten (vid. ad a); er hat sich / nicht in die Grenzen der Verachtung und des Tadels gesetzt: 873 hat er aber solche Handlungen gethan, die mehr Gutes enthalten, als
25 die Schuldigkeit von ihm erfordert, so kann für ihn Verdienst entstehen, und dies kann ihm wahre Ehre bringen. Es ist nun zwar unmöglich, daß wir in Ansehung Gottes, als des Gesetzes der höchsten Moralität, mehr als Schuldigkeit thun können, da gegen ihn alles Schuldigkeit ist; dagegen in Verhältniß gegen andere Menschen können wir
30 wohl Verdienste haben, wenn wir unsere Handlungen gegen unsere Zwangspflichten vergleichen, z. E. Wohlthätigkeit gegen Arme. Dagegen merita fortunae /, z. E. Talente, Verstand, Witz, können ein Ver- 874 dienst so wenig, als ererbtes Geld seyn; sie können nicht zur Ehre und dem Ehrenwerthen gerechnet werden; sie sind nur Mittel zum
35 Zweck, und nur die Handlungen, die mit guten Zwecken verbunden sind, können uns unsere Achtung abzwingen. Dies sind nur Mittel dazu, deren Verbindung, besonders Seelenfähigkeiten, man gerne bey einem Subject bewundert, wodurch man aber, ihn zu ehren, auf keine Weise bewogen werden kann.

§. 111. Ehrbegierde dagegen (ambitio) ist eine Bestrebung, nach anderer Meinung einen Werth zu besitzen: es kann freilich auch beym 875 Ehrliebenden / der Fall seyn, daß er auf den Beyfall anderer über sein moralisches Benehmen, und ob es ihren Beyfall habe, oder getadelt werde, aufmerksam ist, aus dem Grunde, weil er ungewiß ist, ob sein 5 Bestreben, moralisch gut zu handeln, auch sich nach sittlichen Grundsätzen vertheidigen lasse, mithin ist es blos Überzeugung, die er sucht, und der erhaltene Beifall wird ihm Triebfeder, auf dem eingeschlagenen Wege die wahre Ehre zu suchen. Er geht von der Selbstschätzung aus. Der Ehrbegierige geht aber nicht von Grundsätzen und deren fester 10 876 Befolgung, / sondern von pragmatischen Mitteln aus, die seine darnach eingerichtete Handlungen in den Augen glänzend machen und dem anderen den Beifall abzwingen sollen, ob sie gleich bey der Prüfung moralischen Werth verlieren.

Er fühlt also ein Bedürfniß, von anderen in seinem Benehmen 15 gekannt zu seyn, und von ihnen als ein schätzungswürdiger Mann angesehen zu werden. Verbindet er nun mit seiner Handlung keinen inneren moralischen Werth, so handelt er nicht nur dem princip der 877 wahren Ehrliebe, den Gesetzen der Tugend/pflicht ganz zuwider, sondern auch wie ein Narr, d. i. die von ihm gewählten Mittel, in 20 Augen anderer zu glänzen, können ihm statt dessen die Verachtung anderer zuziehen, oder wählt er solche Mittel wenigstens, um seinen geringen moralischen Werth zu erhöhen, so handelt er als ein T h o r, d. i. er wählt falsche Mittel, wodurch er seines Zwecks verfehlt.

1. Denn kein anderer Mensch hat eine Verbindlichkeit auf sich, sich 25 um meine Ehre zu bekümmern, oder sie anzuerkennen, und sie mir zu 878 geben: nur / nicht nehmen darf er sie mir, und kann es auch nicht. Es ist also der Zweck des Ehrsüchtigen eine bloße Arroganz, wozu er kein Recht hat.

2. Die Empfindlichkeit des anderen reizt er, und macht ihn karg, 30 den geringsten Grad der Achtung selbst äußerlich zu bezeugen. Denn der Ehrsüchtige kann nicht anders Ehre verlangen, als unter der Bedingung, daß der andere sich in eben dem Grade erniedrige, als er an ihm einen Vorzug anerkennt. Dies ist

879 3. besonders bey der Ehrliebe, die Stolz (superbia) ist, oder / gar 35 Aufgeblasenheit, nachdem er mehr oder weniger unverhohlen seinen Anspruch, von den anderen geehrt zu werden, zu erkennen giebt. Er verlangt, daß, in Vergleichung gegen ihn, der andere seinen Abstand erkennen und sich selbst geringschätzen solle. Dadurch

4. macht sich nun der Ehrsüchtige offenbar abhängig von der Willkühr des anderen. Denn da er die Ehre nicht in seinem inneren Werth sucht, es aber lediglich vom Willen des anderen abhängt, wie viel Achtung er bezeugen will, so muß er sich entweder blos nach der
5 Meinung / des anderen geachtet, oder zu seiner Kränkung oft verachtet 880 sehen.

5. Ein solcher Hochmuth verräth immer wenig Verstand, da er als ein Narr handelt, der wahren Werth nicht durch Selbstbeherrschung und nach Grundsätzen bewährter Pflichtausübung zu besitzen bestrebt
10 ist, sondern die Ehre in äußeren zufälligen Bedingungen sucht, sich selbst und seine Menschheit nicht achtet, also niederträchtig macht.

Der Ehrliebende dagegen strebt nach der Anspruchslosigkeit, d. i. 1. nicht allein nach Bescheidenheit, oder mit Mäßigung in Ansehung anderer, sondern 2. der Entbehrlichkeit des äußeren Anerkenntnißes
15 seines inneren Werthes. / Denn jeder Anspruch auf Ehre, den wir von 881 dem Urtheil erwarten können und wollen, ist jederzeit eine Unbescheidenheit an sich, da kein anderer mir Achtung zu bezeugen und Vorzüge anzuerkennen schuldig ist, mithin ein ungegründeter Anspruch, zu dem ich ihn nicht verpflichten kann. Daher muß man
20 ganz entfernt sein von der Begierde, sich von anderen äußerlich geehrt zu sehen. Diese Anspruchslosigkeit habe aber kein Verhältniß zu der Selbstschätzung, worauf wahre Ehre beruhet; denn zu dem opposito der Ehrliebe führet die Niederträchtigkeit, d. i. die Gesinnung, vermöge welcher man / auf die Achtung anderer gegen sich Verzicht thut 882
25 (ein animus abjectus). — Man macht sich freiwillig zum Gegenstand der Verachtung in den Augen anderer durch diese vorsätzliche Wegwerfung, und da man nur allein eine Pflicht gegen sich selbst verletzt, so disponirt man über sich selbst zur Schande der Menschheit, und handelt dem Rechte derselben entgegen. Es kommt hier auf keinen
30 Zustand an, in welchem wir uns befinden, sondern auf die willkührliche Behandlung des Selbstbesitzes, der unseren Werth bestimmt. Sie ist mit Frechheit verbunden, wenn sie sich durch offenbare Handlungen oder sonst unverdeckt darstellt, und mit Dreistigkeit, wenn man über das Ur/theil anderer über sich selbst eine Geringschätzung äußert. 883

35 §. 112. Honestas morum ist nun dasjenige pflichtmäßige Benehmen, so auf der Fertigkeit zu solchen Handlungen beruhet, die ehrenwerth sind. Ehrbarkeit kann man es nicht nennen, da diese weniger involvirt, nämlich nur die Äußerung einer zu solchen ehrenwerthen Handlungen angemessenen Gesinnung. Sie hat also ein pflichtmäßiges Be-

tragen zur Grundlage; aber die Erfüllung aller unserer strengen Pflichten an sich oder die Pflichtmäßigkeit unserer Handlungen an sich erfordert schon das strenge Recht und drückt nicht das aus,
884 was das Ehrenvolle der Handlung / sagen will. Es liegt also darin nicht allein 5

a. der negative Begriff: alle Handlungen zu verabscheuen, die mich zum Gegenstand der Verachtung machen könnten, sondern specifice

b. der positive Begriff oder das Bestreben, sich ehrenwerth zu machen, d. i. denjenigen Werth zu erringen, der uns, wenn unsere Handlungen bekannt werden, den Beifall zusichert, und also uns 10 ehrenvoll bekannt macht. Um dies zu bewirken, muß zu der Pflichtmäßigkeit der Handlung noch derselben moralische Bonität hinzukommen, oder daß die Vorstellung der Pflicht die Triebfeder zur Hand-
885 lung gewesen, / daß wir also aus Pflicht und keinen anderen Motiven gehandelt haben. Seine moralische Gesinnung dahin zu stimmen und 15 darnach sein Betragen einzurichten, ist Pflicht, und ist dasjenige, dessen Erfüllung in dem

honeste vive

liegt: es ist dasjenige, was uns Ehre macht. Gegen Menschen realisiren wir mehr Moralität, als wir schuldig sind, mithin liegt darin zugleich 20 das Verdienstliche unserer Handlungen. Es kann diese honestas durch Uebung sowohl in dem Benehmen gegen unsere eigene Menschheit als
886 zum Zweck anderer Men/schen erreicht werden, z. E. wenn der Handwerker sein Talent über seine Pflicht hinaus cultivirt, um dadurch nutzbarer für andere Menschen zu werden, und ihn Pflichtüberzeu- 25 gung, daß er aufs bestmöglichste seine Talente zu cultiviren schuldig sei, leitet.

§. 113. Um den Begriff von der philanthropie — Menschenliebe — gehörig aufzufassen, muß man die Liebe aus Gefühl oder Neigung für Gegenstände von der practischen Liebe oder Liebe aus Pflicht unter- 30 scheiden: oder welches gleich viel sagen will, die pathologische Liebe,
887 d. i. aus Neigung, von derjenigen, wovon der Be/stimmungsgrund moralisch ist.

Der Autor verlangt § 302 eine Pamphilian, vermöge deren man alle Naturgegenstände nach Verhältniß ihrer erkannten Vollkommenheit 35 lieben müsse. Diese gründet sich auf das Wohlgefallen an der Zweckmäßigkeit eines jeden Gegenstandes der Natur. Dies ist Liebe aus Gefühl; denn wäre sie practisch, so müßte uns eine Verbindlichkeit

dazu obliegen, das wahrhaft Gute in allen Naturobjecten so viel wie möglich zu erhalten, zu befördern und zu erweitern, und dies läßt sich doch nicht annehmen. Allein es ist an sich richtig, daß diese Liebe der Natur/geschöpfe und deren Kenntniß zu unserer Selbst- 888
5 vollkommenheit und moralisch practischen Thätigkeit beytragen kann. Wir sind nämlich schuldig, diese unsere Neigung so zu stimmen, daß wir unser Verlangen zu ihnen auf einen genugsamen Grund des Wohlgefallens einschränken, weil wir uns dadurch den Zustand der Selbstzufriedenheit mit unserem Verhalten und das verhältnißmäßige
10 Wohlgefallen an diesen Objecten verschaffen. Dieses sittliche Wohlgefallen hat die wohlthätige Wirkung, daß es unsere Empfänglichkeit für alle Vollkommenheiten der Naturreiche und unsere moralische Gesinnung erweitert. Wir sind im Stande, die Gegenstände der Natur zu lieben, ob wir gleich / unseren Zustand lieben, nur ihn auf die Veran- 889
15 lassung dazu transferiren, als wenn sie selbst gegen uns wohlthätig geworden wären. — Es ist natürlich, daß diese Pflicht eine unvollkommene ist.

Die Menschenliebe besonders, als wozu die Verbindlichkeit auf der allgemeinen Regel beruht, und worin die practische Liebe besteht,
20 scheint, als debitum betrachtet, mit dem uns gebietenden Gesetze in Widerspruch zu liegen, da dieses nur aus Achtung gegen dasselbe, nicht aus Liebe für dasselbe, / erfüllt wird. Mithin scheint es etwas Ver- 890
dienstliches zu seyn, wenn wir Menschen lieben, und wir nur diejenige Gesinnung dadurch erweiterten, die auf das Gute überhaupt geht.
25 An sich ist auch die Pflicht, die auf die Liebe gegen andere Menschen geht, nur ein officium meriti, nie ein debitum; denn sie beruht darauf, daß wir ein Verlangen und Willen haben, zu ihrer Glückseligkeit beyzutragen: nun hat niemand ein Anspruchsrecht, von mir Beförderung seines / Wohlseyns zu verlangen, ja, da hier etwas Materielles zum 891
30 Grunde liegt, nämlich zum Zweck der Menschen zu wirken, so ergiebt sich schon daraus, daß die Menschenliebe nur ad officia lata vel imperfecta gehöre, wobei also die Liebeshandlung stricte nicht geboten werden kann. Daraus folgt nun, daß, da die officia debiti die nothwendige Bedingung enthalten, daß nur derselben Erfüllung erst die
35 Freiheit giebt, andere Pflichten zu erfüllen, und seine Pflichtmäßigkeit / zu erweitern, in allen den Fällen nichts aus Liebe geschehen könne 892
und geschehen sey, wo der Handelnde durch das strenge Recht des andern eingeschränkt ist, und daß mithin in casu collisionis officia meriti den officiis debiti jederzeit weichen müssen. Es kann

1. Schon an und für sich keine Pflicht, mithin auch die Pflicht zur Liebe, nicht auf Neigung beruhen; z. E. Neigung für Naturproducte — die Vollkommenheit der Structur einer Spinne oder eines Insects / kann machen, daß wir durch deren Kenntniß das Object lieben, aber nicht aus Pflicht sondern vermöge des Anreizes der Naturtriebe, per stimulos. Hierauf beruht die Liebe in allen Fällen, wo wir bey Ausübung der Liebeshandlung unsere eigene Wohlfahrt zur Absicht haben; wiewohl auch selbst Neigung ohne eigenes Interesse den Zweck bey der Handlung vor Augen haben kann, den Zustand des andern angenehm zu machen.

Man nennt diese Liebe aus Neigung / Gunst (favorem), wenn sie die Absicht hat, dem andern gegen uns eine Verbindlichkeit aufzuerlegen, mithin mit einem Interesse verbunden ist.

In beyden Fällen hat der andere kein Recht, diese Handlung von uns zu fordern, und er muß es vielmehr als eine wohlthätige Handlung ansehen, wodurch er gegen uns verbindlich wird. Hierauf beruht die Geschlechtsliebe, und die Neigung zur wechselseitigen Verbindung mit anderen insoweit, als ein physisches pathologisches / Wohlgefallen dadurch befriedigt wird.

Man nimmt von der Liebe zur Nachkommenschaft oder von der Liebe zwischen Eltern und Kindern an, daß die Liebe mehr abwärts, als aufwärts steige (§ 305). Beyde sind in diese Verbindung durch die Zeugung gesetzt. Bei den Eltern ist die angeborene Neigung zu ihren Kindern aus Naturinstinct, die Liebe, die mithin in sich selbst nicht Pflicht einschließt: für das Kind kann daraus, / daß die Eltern Ursache seines physischen Daseyns sind, kein Grund zur Liebe erwachsen: es ist dies keine Wohlthat, die Dankbarkeit gebiert. Zur Ernährung der Kinder sind die Eltern als causa vitae durch Zwangspflicht verbunden, also ein mere debitum, wodurch sie nichts Verdienstliches gegen die Kinder thun, und mithin auch dadurch können Kinder zu nichts gegen sie verbunden werden, da in Rücksicht ihrer nur das Recht, was die / Menschheit selbst von den Eltern als Pflicht forderte, geleistet ist. Die Erziehung der Kinder aber bis zu ihrer Selbstversorgung, d. i. eine so geordnete Bildung, dadurch Kinder mit ihrem Zustande Zufriedenheit und Wohlgefallen an ihrer Existenz erhalten, ist ein opus supererogationis der Eltern, ist ein Hinzugekommenes, Güte, so etwas Verdienstliches involvirt, und dies ist es, was die Kinder zur Vorstellung durch die Vernunft über kindliche Dankbarkeit / bringen

und in ihnen die Bestimmung erwecken muß, ihre Eltern zu lieben; indeß kann man nie behaupten, daß sie perfecte zur Liebeserzeigung verpflichtet sind.

Da indeß Liebe an und für sich zu den moralischen Pflichten gehört, 5 indem darauf die Beförderung der Glückseligkeit beruht, eine Neigung dazu aber durchs Gesetz nicht erzwungen werden kann, so wird sich

2. in moralischer Rücksicht nur eine Liebe gedenken lassen, die auf Grundsätzen / gebaut ist, und dies wird die Pflicht seyn, wozu uns 899 die Moral verbindet.

10 Diese beruht auf dem Produkt der Grundsätze, die wir uns erworben; diese ist es allein, und der Erwerb der Grundsätze allein ist es, was geboten werden kann, nicht jene pathologische Liebe, die ihren Bestimmungsgrund nur in der Wirkung der Naturtriebe hat.

Die Liebe aus Neigung kann zwar den Anfang beym Menschen 15 machen, z. E. die Liebe / des weiblichen Geschlechts und männlichen 900 fängt gewöhnlich von der pathologischen Liebe an, und so schätzt auch die Frau, die von der physischen Liebe ihres Mannes überzeugt ist, ihn höher und glaubt sich im Besitz derselben sicherer, als wenn sie bey ihm nur die Liebe aus Pflicht erwarten darf: nur diese Liebes- 20 neigung muß ihn nicht bestimmen, sondern seine Achtung muß auf Pflicht-Grundsatz gebauet seyn. Dieser erlischt nicht, wenn die instinctmäßigen Anreizungen, z. E. Schönheit, Vermögen, / verloren 901 gehen.

§. 114. Bei der Äußerung dieser Menschenliebe hat der autor § 309 25 humanitatem zum Grunde, d. i. die Cultur der Menschheit überhaupt als der ersten Pflicht des Menschen gegen sich selbst. Sie besteht in dem Inbegriff aller Eigenschaften des Menschen, als intelligentes Wesen betrachtet, und wodurch er dem homini bruto in seiner Animalität entgegen gesetzt ist.

30 Wollte man hierunter / blos ein Mitleiden, Theilnehmung an anderer 902 Menschen Wohl, und insofern Liebe anderer Menschen verstehen, im Fall, daß man diesen Begriff auf Pflichterfüllung anwendet, so würde dies bloße Menschlichkeit seyn, aber zu wenig sagen, da dieses Gefühl den Menschen nicht allein, sondern außer ihnen auch den Thieren 35 eigen ist, z. E. bey der Gefahr des Einen äußern die Andern Unruhe und Trieb zur / Beschützung, — das oppositum wäre geradezu Grau- 903 samkeit d. i. Wohlgefallen an anderer Menschen Leiden: sondern man muß hier auf die dem Menschengeschlecht zugehörende characteri-

stische Eigenthümlichkeit bauen: nämlich auf die Neigung, sich wechselseitig einander seine Gefühle, Empfindungen, sowie seine Kenntnisse mitzuteilen: und dieses ist die Neigung, die das Prac-
**904** tische der menschlichen Natur bestimmt, und welche / zu dem Behuf unablässige Cultur erfordert. 5

§. 115. Contradictorie oppositum der Menschenliebe ist der animus frigidus, der Kaltsinn, der in der Gleichgültigkeit gegen den Zustand anderer Menschen besteht; — ein Mensch, der baar von Liebe gegen andere ist. Es beruhet diese Indifferenz auf dem solipsismo, oder der Vorsorge für sein eigenes Wohl, die blos durch Vorliebe für sich selbst 10 geleitet ist.

**905** / II Diametraliter opponirt ist der Menschenhaß, die Misanthropie (weil die Misanthropie nicht blos negative wie ad 1., sondern positive und materialiter opponirt ist). Dieser macht den Menschen zum Menschenfeind, Menschenhasser, d. i. der den Vorsatz und 15 Willen hat, der anderen Wohl zu zerstören, und ihnen Übel zuzufügen, oder den Flieher der Menschen, den Leutescheuen, der sich von
**906** allen Menschen entfernt, weil / er sie als seine Feinde ansieht und von jedem Schaden befürchtet. Dahin gehören Menschen, die sich aus übertriebenem Tugendprincip aus dem gesellschaftlichen Leben ent- 20 fernen, weil ihre Tage durch viele unverdiente Leiden verbittert sind. Man kann den Menschenfeind den positiven, und den Leutescheuen, den negativen Misanthropen nennen, und dem ersteren, den animum
**907** pacificum d. i. das fried/liebende Gemüth opponiren, weil dieses nicht allein alle Feindschaft, sondern sogar allen Streit mit andern scheut. 25

Man kann den Misanthropen füglich antropophobus nennen, d. i. der sich allen Menschen entzieht, weil er sie nicht lieben kann. Es ist ihm unmöglich, an anderen Menschen ein Wohlgefallen zu finden, weil er es sich zum Grundsatz gemacht hat, daß alle Menschen gegen ihn
**908** alle sich selbst schuldige / Achtung außer Augen setzen, er will ihnen 30 zwar an sich wohl, nur dazu beyzutragen kann er nicht über sich gewinnen. Er hat von nichts, als von Undank über erwiesene Dienste, von Untreue, von Mißbrauch der Aufrichtigkeit, von verschmähter Liebe etc. Erfahrung gemacht, sieht daher alle Menschen für falsch etc. an. Es hat also die anthropophobie ihren Grund in der displicentia 35
**909** und mithin in der gänzlichen Verschiedenheit / seiner Gesinnung, die Menschenfeindlichkeit aber in der malevolentia, die das Übel wünscht, was andere erdulden können.

§. 116. Die Liebe gegen andere kann man in ihrer Allgemeinheit betrachten, und insofern beruhet sie darauf, daß unsere Zwecke mit den Zwecken anderer Menschen in der Art zusammenstimmen, daß sie nach der allgemeinen Regel der Pflicht zusammen bestehen können.
5 / In dieser Rücksicht giebt es eine allgemeine Liebe gegen jeden 909 andern überhaupt, gegen gewisse Arten von Personen, gegen das ganze Menschengeschlecht. Hierhin gehört auch der Patriotismus, die Vaterlandsliebe, und der Kosmopolitismus: in beiden beruhet die Bestimmung zur Liebe Anderer auf gemeinschaftlicher Abstammung: nur
10 diese ist local, und ist eigentliche Vaterlandsliebe, wenn sie gegen eine vereinigte / Volksgesellschaft gerichtet ist, die wir als Stamm, und 910 uns als dessen Glied ansehen, oder sie ist auf die allgemeine Weltabstammung gerichtet. Endlich giebt es noch eine Liebe für eine besondere Gesellschaft, oder gemeinsame Verbindung unter einer besondern
15 Regel, zu welcher durch die Gewohnheit eine auszeichnende Anhänglichkeit entsteht: dahin gehören Liebe zu Societäten, Freymaurer Orden, Liebe zu dem Stande, zu dem man gehört, — der Secten, z. E. der Herrenhuter. / Nimmt man letztere Verbindung, so ist sie offenbar 911 für die Neigung zur allgemeinen Menschenliebe nachteilig, es scheint
20 dem associirten Mitgliede die Klasse der Menschen, womit er nicht in Verbindung steht, indifferent zu werden; er benimmt sich, als wenn er vom allgemeinen Menschengeschlecht sich ausgesondert hätte, er verliert die Anhänglichkeit dafür, er richtet seine moralische Bestrebungen nur nach jenem Schiboleth ein, dem er sich / unterworfen 912
25 hat: ebenso scheint der Weltliebhaber auf der andern Seite zu tadeln zu sein, da es nicht fehlen kann, daß er seine Neigung durch die zu große Allgemeinheit zerstreut und eine einzelne persönliche Anhänglichkeit ganz verliert, so daß nur die Vaterlandsliebe der Zweck unseres Umkreises zu seyn scheint, obgleich nicht zu leugnen ist,
30 daß der große Wert der Menschenliebe in der allgemeinen Menschenliebe / als solcher beruhet. 914

NB. ad §. 116. Sowie der Cosmopolit die Natur um sich her in practischer Rücksicht zur Ausübung seines Wohlwollens gegen dieselbe betrachtet, so beschäftigt sich der davon verschiedene Cosmo-
35 theoros mit der Natur nur in Rücksicht der zu vermehrenden Erkenntnis in theoretischer Betrachtung derselben. Dieser concurrirt garnicht in moralischer Rücksicht zu dem pflichtmäßigen Welt- und Local-Patriotismus. / Beides gebührt dem Cosmopoliten, dieser muß in der 915

Anhänglichkeit für sein Land Neigung haben, das Wohl der ganzen Welt zu befördern. Ein Fehler, den die Griechen darin zeigten, daß sie für extraneos kein Wohlwollen äußerten, vielmehr diese alle sub voce hostes = barbaros begriffen: Eine vorzügliche Quelle mit von dem Untergange ihres Staates, in dem dieser Mangel an Neigung, Hang 5
916 zur Opposition gegen das / Interesse fremder Staaten, Anfeindung und Eifersucht zu Wege brachte. Ebenso sind Störer des allgemeinen Wohlwollens und Liebe für Menschen die Separatisten und Sectirer jeder Art, Clubisten, Logenbrüder, Herrenhuter, Pietisten; kurz, die Gesellschaft mag in Ansehung der Moral, Politik oder Religion eine 10 engere Verbindung zum Zweck haben, — ihre Anhänglichkeit für ihre Secte und der darauf gegründete esprit de corps macht einen Indiffe-
917 rentismum gegen das Menschengeschlecht, / der die Ausbreitung des allgemeinen menschlichen Wohlwollens aufhebt, der die gemeinschaftliche Teilnahme für alle Menschen hindert. Der esprit de corps lenkt 15 die Gesinnung ab von den objectiven moralischen Grundsätzen und reducirt sie nur auf dies subjective Verhältnis als Grundlage seiner Handlungen, es entsteht Vorliebe dafür und Verachtung gegen Jeden profanum: — darauf war der Ruhm, Stolz und anscheinende Mut der
918 Märtyrer gegründet — / bey den Juden kann es nicht fehlen, daß 20 sich alle Hochschätzung anderer Menschen, die nicht Juden sind, ganz verliert, und das Wohlwollen sich nur auf Eigenliebe ihres Stammes reducirt, unter welcher sie sich nach den angenommenen principiis schätzten und je mehr Wert hielten, je mehr sich das Subject dem maximo an Zweckmäßigkeit nähert, es betrügt, — Glück im Ge- 25 winn, Klugheit, List und Verschlagenheit hat.

919 / §. 117. Nichts scheint schwerer zu seyn, als die Teilnahme an anderer Menschen Ehre aufrichtig zu äußern und sie dann andern zukommen zu lassen, nämlich insofern sie auf dem beyfälligen Urteil anderer an unsern ehrenwerthen Handlungen beruhet. Ist das Object 30 der Neigung, worin wir das Ehrenwerthe sehen, verschieden, so gewinnt die Aufrichtigkeit des Urteils: unter denjenigen aber, die auf gleiches
920 / Object ihren Ehrenpunkt richten, z. E. zwischen Gelehrten in einerley Fach, ist das Verhältnis so situirt, daß immer einer Gefahr läuft, daß der andere concurrirt, und in Vergleichung mit ihm vorgezogen werde: 35 nun machen aber beyde oder mehrere gleichen Anspruch auf diesen Vorzug; die hierüber zu fällende Meinung hat also eine große Concurrenz, und sie würde also ebendadurch, wenn sie allen gleich zu

Teil werden sollte, sehr ge/schwächt werden, und daher der Neid, sie, 921
da sie keiner privative besitzen soll, keinem zu erteilen.

§. 118. Die Idee der Freundschaft ist von alten Zeiten her teils schwärmerisch erhoben, teils dabei bedauert worden, daß man sie so
5 selten in der Erscheinung antreffe. Man fühlte als Zweck der menschlichen Natur in den Menschen etwas liegen, aber sehr tief, was immer nur als Ideal beurteilt und für unerreichbar angenommen wurde, und fand doch die Erreichung der / Idee so sehr zur Erhebung des mensch- 922
lichen Lebens nothwendig, und daß darin eine moralische Realität
10 zum Zweck der Menschen eingewickelt war, den man nicht entwickeln konnte. Es ist allerdings die Entwickelung schwierig, da sich diese Idee gleichsam als etwas Übersinnliches und Mysteriöses darstellt.

Um nämlich den Begriff der Freundschaft zu fassen, muß man auf folgende Bestandtheile aufmerksam seyn:

15 / 1. Liebe des Wohlwollens gegen Andere. Die Liebe des Wohlge- 923
fallens (complacentia) und Liebe des Wohlwollens gegen sich selbst (benevolentia) sind nicht immer mit einander vereint, ob sie gleich sollten. Nämlich: der Mensch will sich zwar immer selbst wohl, d. i. er hat jederzeit die Absicht, sein Glück zu befördern: aber er hat
20 nicht immer ein Wohlgefallen an sich, d. i. er kann es sich nicht zutrauen, daß er einen eigenen, moralischen Wert sich erworben habe: er findet vielmehr, / in Vergleichung seiner Handlungen mit dem 924
moralischen Gesetz, eine so große Abweichung, daß er sich von allen Seiten mißfällt: Ja, es gab eine Jansenistische Schwärmerey, von der
25 auch noch am Ende des vorigen Säculi der sonst große Geist Pascal (dessen Schriften noch jetzt alle Achtung verdienen) erfüllt war; er schilderte die menschliche Natur mit so verderblichen Anlagen, daß dadurch das rein moralische Gefühl unerreichbar, und der Mensch schlechthin aller Bemühung ohnerachtet eine lasterhafte / Creatur 925
30 bleiben mußte. Dies Übertriebene liegt indes vor Augen, da der Mensch, um Zufriedenheit mit sich selbst zu erlangen, schlechthin in einem oder andern Stücke wenigstens das Zutrauen zu sich erlangen muß, daß er sich in seinem moralischen Verhalten werde Beyfall geben können.

Die Liebe des Wohlwollens gegen andere ist von dem Wohlwollen
35 gegen sich selbst nicht verschieden, aber toto coelo von dem Wohlgefallen gegen andere. Denn Wohlwollen gegen andere ist die allgemeine / Pflicht der Liebe, die wir jedem Menschen schuldig sind. 926
Da wir das Gute in andern zu befördern uns schlechthin zur Maxime machen müssen. — Der Ausdruck: ich bin sein Freund; er ist

*mein Freund*: drückt also nichts anderes aus, als: ich hege die Neigung des Wohlwollens gegen ihn aus Maximen = ich liebe ihn aus Pflicht. Wohlgefallen gegen den andern kann man aber nie aus Neigung, ohne Veranlassung, über sich erzwingen: es kann also nie als Pflicht geboten werden: es gründet / sich dies Wohlgefallen auf die vom Andern durch seine Eigenschaften erworbene Schätzung und Anerkenntniß seines Werthes, wogegen man auch dem Anderen wohlwollen muß, wenn er sich uns gleich als sehr fehlerhaft darstellt, da wir seine Besserung befördern müssen.

Näher aber und stricte verbindet sich mit der Idee der Freundschaft das Wohlwollen gegen andere, wenn damit das Criterium des wechselseitigen Wohlwollens verbunden ist: denn in sensu lato / verbindet man mit dem Ausdruck: *wirkliche Freundschaft für den andern haben*, nicht nothwendig, daß auch der andere dagegen erkenntlich sey, und auch dies Wohlwollen gegen uns hege. Es kann also amor unilateralis seyn: aber stricte ändert sich dies Wohlwollen in Freundschaft (amicitiam) durch eine Wechselliebe oder amorem bilateralem.

NB. Diesem Ausdruck ist auch gleich: / jedermanns Freund seyn: er drückt nichts mehr, als die Pflicht aus, Liebe des Wohlwollens für anderer Menschen Glück zu hegen, und ist ganz verschieden von dem Ausdruck: mit jedermann *Freundschaft stiften*. Dies involvirt die Idee der Freundschaft selbst, ist auf ein wechselseitiges Zutrauen gegründet, daß der andere mein Bestes auch für das seinige ansehe, ist bilaterale Verbindung, wogegen jenes nur eine unilaterale Verbindung involvirt, und es ist von selbst klar, daß dazu, dies mit / allen Menschen einzugehen, keine zu realisirende Verbindlichkeit seyn kann.

II. Daß die sich liebenden aequales sind: dadurch differirt Wohlwollen, Liebe, Freundschaft von der *Gunst*. Nämlich das Vermögen, das Wohl des andern zu befördern und ihm wohl zu thun, muß bey beyden gleich seyn, es betreffe ihre Kräfte, oder Reichtum, Einfluß. Das Verhältnis ungleicher Personen erweckt nur Gunst, da die Thätigkeit, die erzeig/te Liebe zu erwiedern gegen den andern zu schwach ist, daher findet inter superiorem et inferiorem keine Freundschaft statt. Aus Höflichkeit nennt man freilich auch dasjenige wohlthätige Betragen oft Gunst, was Freundschaft heißen könnte, weil der andere in substituto wenigstens gleiche Zufriedenheit dem andern verschaffen könnte.

3. Die Gemeinschaft des / Besitzes einer Person von der andern, 932
oder wechselseitiger Besitz d. i. Einheit ihrer Person der moralischen
Gesinnung nach. Es ist etwas Ähnliches wie bey der Ehe. Dieser
wechselseitige Besitz ist aber auf moralische Grundsätze und eine daher
5 abgeleitete Wechselliebe gegründet, und daher ein intellectueller oder
moralischer Besitz. Er kann also nicht in der Gleichheit oder Anhänglichkeit der Neigungen gesucht werden, die öfters physisches oder
sinnliches Bedürfnis zum / Grunde haben, z. B. Freude wegen gemein- 933
schaftlicher Spiele, es sei Schach, Karten oder Musik oder anderer
10 Zeitvertreib.

Es liegt hierin wesentlich die Vorstellung des Einen vom Andern,
daß einer dem Andern angehöre, und sie sich in Rücksicht ihrer ganz
moralischen Gesinnung besitzen, und wechselseitig an jeder Lage des
andern teilnehmen, so als wenn es ihm selbst wiederfahren wäre; und
15 dies zwar nach Gesetzen der moralischen Freiheit, mithin darunter
keine Gemein/schaft des Vermögens oder der Glücksgenüsse verstan- 934
den werde.

Herr Kant erklärt den Satz des Chremes im Terenz: homo sum,
nihil humani etc. dahin, daß es heiße: ich bin ein Mensch und alles,
20 was andern Menschen wiederfährt, interessirt auch mich: ich kann
mein Wohlwollen nicht auf mich selbst einschränken, ich muß es
jedem andern Menschen thätig erweisen.

4. Der wechselseitige Genuß ihrer Humanität, / d. i. daß sie in dem 935
wechselseitigen Verhältnis in Ansehung der Fähigkeit und der Be-
25 friedigung des dem Menschen so eigenen Vermögens und Bedürfnisses
mit einander stehen, sich nicht allein ihre Gefühle und Empfindungen,
sondern auch ihre Gedanken einander mitzuteilen. Von diesen beyden
Arten ist die wechselseitige Eröffnung der Gedanken das Vorzüglichste
und eigentlich der Grund von der Communication der Gefühle. Denn
30 Gefühle lassen sich nicht anders, als durch Mitteilung der Gedanken
eröffnen; / wir müssen also zum voraus Vorstellung von dem Gefühl 936
besitzen, dabei Vernunftgebrauch angewandt haben, um sie genau
erkannt zu haben, ehe wir sie mitteilen, um darnach richtig und nicht
instinctartig fühlen zu können; wir würden daher ohne Gedanken
35 keine, wenigstens keine moralischen Gefühle haben; der Andere würde
kein moralisches, sondern nur instinctmäßiges Mitgefühl (Sympathie)
äußern können. Auf diesen wechselseitigen Genuß, der dadurch, daß
einer in / dem andern seiner Gedanken teilhaftig wird und ihn der- 937
selben teilhaftig macht, zu Stande kommt, beruhet die Offenherzig-

keit, animus apertus sinceritas aperta. Diese beruht also nicht blos auf der Außerung seiner Menschheit, d. i. seines sinnlichen Mitgefühls, seiner Receptivität für Freuden und Leiden des Andern, auf einem unschuldig gewagten Vertrauen, sich dem andern zu eröffnen; denn dies wird eine Art der Mitteilung seyn, die in der Gutherzigkeit ihren 5
938 Grund / hatte. Es erfordert ohnehin die Offenherzigkeit nach der Einrichtung der menschlichen Natur gewisse Schranken, deren Uebertretung auch bey einem Freunde durch Gutherzigkeit gefährlich werden könnte.

Nämlich hier ist nicht eine Einschränkung der Aufrichtigkeit 10 gemeint. Denn diese ist absolute Pflicht, und ist rein in der menschlichen Natur gelegt. Aber letztere scheint darin einen Flecken zu haben, daß der Mensch nicht blos Hang, sondern eine wohlüberlegte
939 Neigung / erhalten zu haben scheint, sich seinen Nebenmenschen bei der Mittheilung seines Innern zu verhehlen. Es gründet sich dies auf 15 eine Regel der Klugheit, die uns die Erfahrung giebt, von den Fehlern, Schwächen, sowie von den Vollkommenheiten des Andern einen nachtheiligen Gebrauch dahin zu machen, daß die Ueberlegenheit des andern über uns gehindert, und dadurch, daß wir ihm unsere Unvollkommenheiten verbergen, unsere Achtung, die wir in Besitz erhalten 20
940 wollen, gesichert werde. Wir müssen also immer besorgen, / daß der andere uns seine Schwächen, seine Fehler, seine Zwecke verhehlt; daher wechselseitiges Mißtrauen, Zurückhaltung. Der Zweck der Natur sollte dadurch befördert werden, daß die Vorsehung der Menschheit einen Trieb zur Aemulation der Menschen gegeneinander einlegte, um 25 sie dadurch zur Thätigkeit in Erweiterung und Bildung ihrer Kräfte zu zwingen. Diese verleitet aber leicht zur Obtrectation bei der Nacheiferung, mithin entsteht Rivalität oder ein Verhältnis eines Menschen
941 gegen den andern, das / Eifersucht gegen die Vorzüge des andern erweckt, das jede Gefahr scheut, die ihm gegen den andern Schwäche, 30 Mangel an gleicher Vollkommenheit, oder gar Ueberlegenheit des andern verursachen könnte: man haßt wohl gar die Vorzüge des andern, ja man fühlt innere Freude, ihn in geringer Achtung zu sehen, man bemerkt mit mehr Schlauigkeit seine Fehler, als das Gute des andern, um ihn herunterzusetzen, kurz, es ist diese Folge der Aemulation wirk- 35
942 lich eine bösartig gewor/dene Seite der menschlichen Natur, ohnerachtet der Zweck der Aemulation wirklich darin lag, die Thätigkeit der Menschen anzuspornen, sich immer durch Vergleichung gegen andere zu mehrerer Vollkommenheit zu bilden. Es ist dieser Neid

auf die Vorzüge des andern der Grund des Mißtrauens, der Zurückhaltung und das größte Hinderniß der Freundschaft, ja es kann beym Menschen zu den schlimmsten Folgen, selbst zur Immoralität führen, es ist schon / in der eingewurzelten Neigung ein Analogon des Lasters, 943
5 und auf alle Fälle wirkt der durch die Aemulation erweckte Argwohn, daß der andere nie ganz vollig sich eröffne, das Ueble, daß man geradezu den andern Menschen nie als seinen Freund, sondern als seinen Gegner ansieht, der unsere Schwäche benutzen, die Seinige aber mit Klugheit verhehlen werde. Daher die angenommene Regel: Gehe
10 mit deinem Freund so um, als kann er in der Folge wohl dein / Feind 944 werden, sich dahin erklären läßt: Traue ihm nur mit Vorsicht, entdecke ihm nichts, wovon er mit Nachteil deiner Achtung Misbrauch machen könnte. Dies ist auch um so mehr richtig, als eine Offenherzigkeit, die bey Entdeckung unseres inneren Selbst gar keine Rücksicht
15 auf die Gesinnung, Grundsätze und Neigungen anderer nimmt, sondern ungescheut alles aufstellt, es bringe unserer Menschheit Ehre oder nicht, wirklich unüberlegt ist, auch selbst unter Freunden nachteilig / werden kann wegen der schlechthin zu obtinierenden Achtung 945 unter einander.

20 Hieraus folgt, daß an sich es nie zur Pflicht gemacht werden kann, daß Menschen gegen einander offenherzig seyn sollen: denn man kann hierin nichts unbedingtes zum Maasstabe annehmen, und wieweit hierin Vorsicht nötig sey, läßt sich auch nicht bestimmen: dagegen bleibt es, daß Offenherzigkeit bey der Humanität der Freunde unter
25 sich zur Grundlage dienen muß, so / wahr, daß dadurch allein die so 946 nötige Mitteilung der Gefühle und Gedanken, die nötige Erweiterung zu unserer mehreren Vollkommenheit, und näheren Verbindung mit dem Freunde bewirkt wird, dagegen die Sympathie in Gefühlen, die Aufrichtigkeit bey der Mitteilung, nur das Böse hindert, was sonst
30 Neigung und Gesinnung verursachen könnte, mithin ein negatives Gute ist.

Unter Freunden soll eigentlich der Antagonismus, der die Menschen so sehr in / ihrer wechselseitigen Befriedigung eines von der Natur 947 zur Mitteilung eingelegten Bedürfnisses einschränkt, nicht stattfinden:
35 denn sonst geht das höchste der Freundschaft verloren, da die Behutsamkeit, mit der jeder bey der Entdeckung seiner Gesinnung verfahren muß, ihm schwer auf dem Herzen drückt und es ihm unangenehm seyn muß, sich hierin eingeschränkt zu fühlen: indeß lehrt es die Erfahrung, wie selten die menschliche Natur sich hierin verläugnet.

Jedem Menschen / ist auch im edelsten Verstande eine Ehrliebe eingeprägt, diese ist die Quelle und das Princip, welches sich durch die Aemulation äußert; ohne an Ehrsucht, Eigenliebe, Eigennutz zu denken, entsteht also doch bey jedem auch gut gesinnten Menschen ein Trieb, sich stets in Vergleichung gegen andere zu vervollkommnen: eine unverdeckte Mitteilung aller seiner Mittel, Zwecke und Bemühungen aus dem Innersten der Seele, wird daher selten stattfinden. Es erlaubt dies der natürliche Antagonismus unserer Gesinnungen nicht, und Aristoteles hat wegen des / letzteren, und insofern man eine Freundschaft im Ideal erfordert, recht zu sagen: meine Freunde, es giebt keinen Freund.

Unter Menschen überhaupt wäre es eine in der Befolgung edle Maxime:

> betrage dich gegen deinen Feind so, als wenn er einmal dein Freund werden könnte.

Hierin läge ein dem Vernunft-Gebrauch angemessenes Benehmen, den Gesetzen der Moralität gemäß; der andere bleibt ihm schlechthin Achtung schuldig und gewinnt er ihn sogar als seinen Freund, so hat er ein Verdienst um die Mensch/heit, oder humanität, und gewiß um die Besserung des andern, und er selbst einen Genuß, der ihn mit sich zufrieden stellen muß.

5. Die Liebe zu dem wechselseitigen Wohlgefallen. Dies letztere liegt aber blos in der intellectuellen Gesinnung der Freunde, durch den Stoff wechselseitiger Werthschätzung erzeugt, und darauf beruht das intellectuelle Bedürfnis zur Freundschaft.

Diese Bestandteile der Freundschaft ad 1 bis 5 zusammengenommen geben den Begriff derselben dahin:

> / eine vollständige Liebe des Wohlwollens und Wohlgefallens gleicher Personen in Ansehung ihrer moralischen Gesinnung und Neigungen.

Es ist indeß dies ein Begriff, der sich gerade zu auf ein Ideal der Freundschaft bezieht, welches früher, als der Begriff selbst, von Menschen als Bedürfnis gedacht, wornach der Begriff selbst gedacht und geformt wurde, und welches Menschen zwar zu erreichen streben, dem sie sich aber nur zu nähern im Stande sind. Die Freundschaft sehen Menschen zwar als ein Bedürfniß an, aber, / da in der Erfahrung der Vorstellung davon nichts correspondirt, so ist es nur als intellectuel zu betrachten, als ein Begriff, dessen Vollkommenheit Menschen nie erreichen. Man findet zwar eine Vereinigung der Men-

schen in der Erfahrung, die auf Befriedigung sinnlicher Bedürfnisse gegründet ist, und nennt sie Freundschaft oder eine auf sinnliche Bedürfnisse gegründete Wechselliebe gleicher Personen. So schildert man den Theseus und Peirithoos, den Orestes und Pylades als solche Wilden, die sich mit Gefahr ihres / Lebens unterstützten. So äußern sich bis zum größten Grade persönlichen Muths und Treue unter den Canadiern und andern Nordamerikanischen Wilden Schutzbündnisse gegen Feinde, die unauslöschliche Rache zur Folge haben; etwas Ähnliches findet man unter den Morlacken, einem Bergvolke in Dalmatien, welches die Venetianer, ihre Oberherrn gegen die Türken, ihre Feinde, nicht hinlänglich schützen können, Verbindungen, die einzelne Personen sogar durch Copulation am Altar schließen; / indeß man sieht leicht, daß hier nur das Bedürfniß der Selbsterhaltung, des so nötigen Schutzes gegen feindliche Bedrohungen, das Band ist, so sie fesselt, und daß hiebei nicht ein blos zum Verstande und dessen Cultur gehöriges Bedürfniß zu befriedigen ist, worauf es doch wesentlich bey der Freundschaft im moralischen Verstande ankomt.

Eben so wenig kann man im moralischen Sinne darin die Freundschaft bestimmen, worin das Ideal derselben in einer aesthetischen Schilderung darge/stellt wird. Es beruhet diese nicht auf zum Handeln geschickten Maximen und Grundsätzen, sondern auf der Absicht, ein lebhaftes Gefühl dieses Ideals zu erwecken. Das intellectuelle Bedürfniß der Freundschaft ist die innigliche Gemeinschaft der Gefühle und Gedanken. Das Bedürfniß, ihre Humanität zu befördern, ist es, was Freunde suchen, und insoweit sie des Genusses teilhaftig werden, insoweit betrachten sie sich als gleich.

NB. So können auch gleiche / Situationen des menschlichen Lebens, zufällige Gleichheit der Umstände, eine Neigung zur Verbindung unter Personen hervorbringen, ja Freundschaft stiften, z. E. Landsleute finden sich an einem fremden Orte, im fremden Lande zusammen, wo sie unter Fremden sich isolirt befinden. Der Mensch hat einen natürlichen Hang, sich einem Gegenstande zu nähern, dem er sich eröffnen kann, und sich mit ihm zu vereinigen, und unter Menschen kommt alles darauf an, daß zwey sich einem und demselben Prinzip in ihrer Denkungsart, in ihren / Handlungs-Maximen nähern; jede Annäherung giebt Trieb zur Vereinigung, wogegen eben so die entdeckte Unvereinbarkeit ihrer Grundsätze alle Freundschaftsstiftung entfernt und stört: denn, wenn sie gleich sich in Rücksicht ihres commercii

vitae unterstützen können, so leidet doch ihre Mitteilung ewigen Anstoß, und der physische Genuß bey solcher Mittheilung findet nicht statt. In casu dato aber besonders finden die Landsleute ganz verschiedene Grundsätze, die sie entweder gar nicht aufgenommen, oder 958 denen sie geradezu / widersprechen: es lenkt sich also der Trieb zur 5 Mitteilung von selbst auf denjenigen Mitmenschen, bey dem sie nach den Grundsätzen seines Vaterlandes gleiche Denkungsart vermuten können, und so entsteht oft ein sehr genauer Umgang.

Es liegt in der menschlichen Natur schon, etwas außer sich, und besonders einen anderen Menschen zu lieben. Unnatürlich 10 wäre der Kaltsinn eines Menschen, der für Dinge außer sich gar kein 959 Interesse fühlte, wenigstens pflegt man doch für Thiere / oder leblose Dinge eine Anhänglichkeit zu zeigen und dadurch dies Bedürfniß zu befriedigen. Es ist garnicht Gegenliebe dabei erforderlich: denn die Begierde, von andern geliebt zu werden, verräth Eitelkeit oder Eigen- 15 nutz. Daher wenn die Freundschaft eine wechselseitige Liebe erfordert, indem sie sich auf Einheit der moralischen Gesinnung stützt, so ist dies nicht natürliche Zuneigung, sondern es ist dies eine intellectuelle Vereinigung ihrer Gefühle und Gedanken; und das daraus ent- 960 sprießende Wohlbe/finden macht die Wechselliebe. Daher hat auch 20 mit der Freundschaft die Ungleichheit an Rang, Vermögen, oder anderen Lebens-Glücks-Verhältnissen nichts gemein. Diese wechselseitige Liebe muß unter Freunden schlechthin mit wechselseitiger Achtung für die Menschheit in der Person des Freundes verbunden seyn und dies ist es, was man Delicatesse nennt, und wovon das 25 Sprüchwort zu verstehen ist, Freunde müssen sich einander nicht gemein machen. Bey der Freundschaft sind wir schuldig, uns die 961 Achtung unserer eige/nen Person oder eigene Selbstschätzung zu erhalten, und können dem anderen nicht gestatten, ihr zu nahe zu treten, und eben so sind wir schuldig, alles zu verhüten, was die Ach- 30 tung für die Menschheit des andern rauben könnte. Diese wechselseitige Achtung für die Menschheit in der Person des andern muß wenigstens negativ ausgeübt werden, wie wohl dadurch die positive Bemühung, die Achtung zu vermehren, zu befestigen, nicht ausgeschloßen ist. 962 Hierin liegt nun die wechsel/seitige Einschränkung der Wechselliebe 35 unter Freunden, und das ist es, was das Wesen der Freundschaft, nämlich die moralische Vereinigung ihrer Gefühle und Gedanken, zu einer Befriedigung eines blos intellectuellen Bedürfnißes macht.

Bey der Freundschaft, könnte man sagen, ist die Einheit ihrer Person, oder der wechselseitige Besitz zweyer Personen von einander, wornach sie die Gemeinschaft empfinden und denken, noch vollkommener und mit mehrerer Gleichheit vorhanden, als bey der Ehe,
5 denn / hier ist nicht zu leugnen, daß die Frau wegen ihrer Schwäche, **963**
des Schutzes des Mannes bedürfe, mithin seinem entscheidenden Einfluß in der Direction ihrer Handlungen, die doch das Product ihrer Gedanken und Gefühle sind, unterworfen sey und daß hier also ein Verhältniß eines superioris erga inferiorem concurrire. Die Achtung
10 der Frau für die Persönlichkeit des Mannes ist daher auch größer, als des letzteren. Allein eben dieser Ungleichheit wegen sieht man auch, daß der / natürliche Antagonismus hier seine Kraft äußert und die **964**
Einheit der Gesinnung stört. Dergleichen Widerstand gegen die Anmaßung des andern kann eigentlich unter Freunden nicht stattfinden,
15 da jeder schuldig ist, des andern Achtung zu erhalten und sich nur mit seiner Gesinnung zu vereinigen. Es ergiebt sich also hieraus, daß nur eine auf Achtung gebaute Wechselliebe eine beständige Freundschaft gewähren kann, indem insofern der zerstörende Antagonismus zurückgehalten wird.

20 / Das süße Vergnügen im Genuß der Freundschaft gewährt allein die **965**
Harmonie der Urteilskraft, d. i. daß ihre Gefühle und Gedanken aus gleichen principiis abgeleitet sind. Denn der Besitz eines Freundes gewährt nur darin Vergnügen, daß man das Bedürfniß in Mitteilung seiner Gefühle und Gedanken ganz unbedingt, und uneingeschränkt,
25 ohne Rückhalt, ohne dabei Vorteile zu suchen, also ohne Interesse befriedigen kann. Nur das reine Interesse, was der Zweck dieser zum Bedürfniß gemachten Neigung ist, nemlich, / seine Kenntnisse durch **966**
Mitteilung, Berichtigung und Bestimmung derselben durch das Urteil anderer zu vervollkomnen, ist das einzige reine Ziel, was uns zur
30 Freundschaft führen muß. Es ist dies um so wohlthätiger, als man in sich verschloßene Ideen und Gedanken auf eine andere Art, als durch die Mitteilung, nicht berichtigen kann, und ehe dies nicht geschehe, man nie vor Irrthümern gesichert ist, als ferner es durch kein sicheres Mittel festgestellt ist, nach welchen Regeln man bey / Beurteilung **967**
35 und Prüfungen seiner Meinungen verfahren soll, und dagegen durch die Communikation der Urteile die Prüfung ihrer Richtigkeit wenigstens a posteriori sicher gestellt werden kann; die Erfahrung lehrt es daher auch, daß Menschen, sie mögen gegen einander so wohlwollend seyn, als es möglich ist, dennoch nicht lange Freund bleiben, wenn

sie in ihren principiis oder der wirkenden Kraft des Urteilsvermögens von einander abweichen: denn natürlich, da jede dem / principio unterworfene Idee bey jedem von ihnen ein verschiedenes Resultat hat, weil sie von verschiedenem principio ausgehen, die Ideen aber mit einander in Verbindung stehen, Freunde aber alles das verneinen müssen, was, wenn es auch nur unangenehme Situationen erregte, auf Anstoß an seiner Achtung Einfluß hätte, so ist ersichtlich, daß sehr viele Gegenstände sich finden, wo sie ihre Gedanken und Urteile nicht communiciren können, und die sie mithin vermeiden / müssen: die wechselseitige Mitteilung und Eröffnung ihrer Gedanken ist also eingeschränkt, welches aber wesentlich die Freundschaft stört.

Freunde übernehmen es zwar, sich in ihren Bedürfnissen mit allen Kräften und Mitteln zu unterstützen, und es ist an sich beruhigend, auf dergleichen Hülfleistung, auf das Vermögen, Vorsprache und günstigen Einfluß im Notfalle rechnen zu können, allein es ist Klugheit, und ein Zeichen weit größerer, reinerer Freundschaft, sich des Bedürfnisses zu enthalten, was es uns nötig macht, den Freund zum / Beistande aufzurufen. Denn dergleichen Unterstützung, als das Vermögen oder die Erreichung gewisser Zwecke erfordern, liegt einmal außer den wesentlichen Grenzen der Freundschaft; es kann dem andern sauer werden, mein Bedürfnis zu befriedigen, es kann mit Aufopferung von Vermögen, mit unangenehmen Bedingungen begleitet sein, es mischt sich mit dem Umgang eine Furcht ein, daß dergleichen Dienstleistungen öfter gefordert werden dürften, es ist die Quelle / von Zurückhaltung, und der Unterstützte verliert an der Freiheit seines Urteils, an der Reinigkeit seiner Maxime, er wird in gewisser Rücksicht abhängig von seinem Benehmen und muß die Superiorität der Kräfte des andern, dem er verbunden ist, anerkennen, er verliert am Alleinbesitz. Es ist daher, wenn man sich den Besitz einer vollkommenen Freundschaft construiren will, unter anderen Regeln der Klugheit auch nötig,

1. seinen Freund nicht mit / seinen Bedürfnissen zu belästigen. Es liegt dies ganz außer den Grenzen der Freundschaft. Es ist weit besser, lieber Uebel zu ertragen, als davon Erleichterung zu verlangen. Man muß ihn nie in Furcht setzen, daß wir etwas von ihm, seiner Freundschaft wegen fordern, vielmehr muß er völlig überzeugt seyn, daß er gegen uns nie wohlthätig werden darf.

2. Erfordert die Vertraulichkeit bey der wechselseitigen Eröffnung der Gedanken / Behutsamkeit, d. i. daß man sich dem andern nur

in so weit eröffnet, als man nicht Gefahr läuft, nach Maßgabe der Urteilskraft des andern und des Grades seiner practischen Klugheit, an seiner eigenen Achtung dadurch zu verlieren.

3. Ist im Umgange und beym Genuß der Freundschaft in Ansehung 5 der Selbstschätzung der Person des andern alle Bescheidenheit gleich, oder welches eines ist, Delikatesse nötig. Die Schwächen des andern aufdecken, seine Fehler rügen, sich eine große Einsicht über / ihn 974 anmaßen, oder auf irgend eine Art eine Ueberlegenheit über ihn zu erkennen zu geben, muß die Selbstliebe des Andern verletzen, und in 10 jedem solchen Falle ist das Benehmen wider die Freundschaftspflicht. Daher ein Freund keine Pflicht hat, moralische Fehler des andern zu tadeln und ihm vorzurücken; es läßt sich dies fast nicht thun, ohne daß die Selbstachtung des andern angegriffen wird; der andere findet sich gekränkt, weil, / wenn er gleich oft schon seinen Fehler recht gut 975 15 kannte, doch glaubte, ihn ungemerkt zu haben. Der Freund hat nun keinen Anspruch, die Achtung des Andern zu kränken. Läßt sich diese Rüge mit Conservation der Achtung thun, so steht es dem Freundschaftstriebe nicht entgegen, nur es ist viel Behutsamkeit dazu nötig und bleibt immer ein Wagestück. Daher ist es auch Pflicht,

20 4. sich von seinem Freunde entfernt zu halten, so weit, daß die Achtung, die man in aller Rücksicht / seiner Persönlichkeit schuldet, 976 auf keine Art dabei verletzt wird. Dies geschieht vorzüglich durch unbehutsames Aufdringen seines Wohlwollens, durch dreiste Mittheilung, durch uneingeschränkte Liebe. Es nimmt die Würde mit zu 25 tiefer Vertraulichkeit ab. Es kann wohl Menschen geben, die ganz vertraulich mit einander leben, ob sie sich gleich mit unbehutsamen Leichtsinn und Grobheit betragen. Sie können sich grobe Vorwürfe machen und gleich wieder vertragen. / Man sagt von ihnen: Schelmzeug schlägt sich, Schelmzeug verträgt sich. 977

30 5. Es ist Klugheit, sich wechselseitig in Entwickelung seiner Grundsätze zu üben, und vorzüglich diejenigen, darin man sich mit seinem Freunde festzusetzen nötig hat, aufzuspüren, ob irgend welche Mißverständnisse es etwa sind, die das Einverständniß hindern, die Irrthümer aufzuklären, und sich einander soviel möglich zu nähern, z. E. 35 in Religionsmeinungen. Man sieht hieraus deutlich, daß es fast unmöglich ist, / viel Freunde zu haben, und daß dieser Ausdruck nichts 978 anderes sagen will, als vielen Menschen wohl zu wollen. Eine vollständige Freundschaft erfordert auch einen uneingeschränkten Genuß

gleicher Gesinnung, eine unverholene Mittheilung und Theilnahme an einander: ist es aber möglich, daß sich jemand zugleich vielen in der Art ganz hingeben kann ? Dazu kommt die Schwierigkeit der Vereinigung aller requisitorum in einem Subject zu einem / Freunde. Man muß fähig seyn, einen Freund haben zu können, und der Freund des anderen zu seyn. Es giebt Menschen von so kaltem, eigensinnigen Naturell, daß sie für Freundschaft gar nicht empfänglich sind, oder es fehlt ihnen an gleicher Ausbildung, um sich auf gleiche Art mitzuteilen etc. etc.

§. 119. Eine nähere Entwickelung verdienen die Begriffe von Feindschaft, Haß, und Zorn, Rache etc. Es ist Pflicht gegen sich selbst niemanden zu hassen / welches in der Regel liegt:

Sey niemandes Feind, das oppositum von jedermanns Freund. Keineswegs ist hiemit eine Abweichung von dem Recht und der Pflicht verbunden, Beleidigungen von sich abzuhalten.

Der Unterschied liegt darin: Dem Beleidiger zu widerstehen, d. i. ihn zu zwingen, von der Beleidigung abzustehen, und ihm in der Rücksicht und zu dem Zwecke angemessene Uebel zuzufügen, ist ein Recht des Beleidigten, da er sich nicht / beleidigen lassen darf. Wer aber ungerecht zugefügte Uebel von sich abzuwenden sucht, behandelt und betrachtet den anderen nur als eine Machine, so ihm schädlich werden kann, und der er die Schranken giebt, unter welchen sie ihm nicht nachtheilig werden kann. Es ist daher damit so wenig ein Haß der Person des Beleidigers verbunden, daß es vielmehr wohl möglich ist, den Widerstand ohne Haß zu bewirken, obgleich dies der menschlichen Natur schwer wird: / daher ist auch bey diesem Widerstande keine Feindschaft des Beleidigers. Denn Haß drückt nicht blos den Unwillen aus, den wir über die Handlung des Andern empfinden, sondern schließt eigentlich die Freude über die Uebel ein, die dem andern widerfahren, und ist diese Freude zugleich damit verbunden, daß wir autores der Uebel sind, und wir dem andern wehe thuen, so ist erst der Begriff der Feindschaft erfüllt.

/ NB. der status hostilitatis schließt daher gar keine Feindschaft notwendig ein, sondern dient nur zum Zweck, sich im Besitz wechselseitiger Rechte durch Zwangsmittel zu schützen. Feindseligkeiten zwischen Herrn von Ländern, die ihre Entscheidung den Waffen überlassen, und die man hostes nennt, sind deshalb nicht Feindschaft (inimicitia).

Pacificus ist ein Friedfertiger, der alle hostilitäten zu verhindern sucht, / distinguirt von friedliebend, der zwar selbst nicht Feindseligkeiten ausübt, aber sich auch nicht dabei tätig beweist, um sie zu verhindern.

Der Haßende oder der Feind sind also das oppositum des Wohlwollenden gegen andere Menschen. Dadurch wird aber eine Pflicht gegen sich selbst verletzt. Denn da jeder das Wohl des Andern wollen muß, so erscheint sich ja der hassende Mensch in einem Widerstreit mit seinen eigenen Grundsätzen, er sieht sich in einem Zu/stande, wo er sich selbst tadeln kann, ja den er selbst verwerfen muß: er fühlt es, daß er dem Zwecke der Menschheit in seiner eigenen Person entgegen handelt, wenn er an dem Leiden des Andern eine positive Freude empfinden kann, und noch viel mehr, wenn er selbst vorsätzlich diese Uebel verursacht hat. *Er ist ein hassenswürdiges Object*, sowie der Beleidigte, der seine Kränkung nicht erträgt, noch immer liebenswürdig seyn kann.

/ Zu dem Begriff der Feindschaft gehört auch die Idee des Ohrenbläsers (susurrator), d. i. der dasjenige, was er als eine die Ehre oder das Recht des andern kränkende Handlung von jemandem weiß, dem andern in der Absicht zu eröffnen sucht, um zwischen ihm und dem Handelnden eine Feindschaft zu erregen. Dies setzt also bey dem Ohrenbläser selbst Anlage zum Haß und Feindschaft gegen den andern voraus. Hievon differiren / aber die sogenannten Zu-, Zwischen-Träger, die es sei aus bloßer Offenherzigkeit, oder weil sie ohne Grundsätze zu handeln gewohnt sind, den anderen etwas, was ihre Empfindlichkeit reizen kann, oder zur Anfeindung Gelegenheit geben kann, ohne jedoch absichtliche Neigung, eine Feindschaft zu erregen, ihnen blos deshalb entdecken oder eröffnen, um ihnen etwas Interessantes, Verbindliches zu sagen und sich bey ihnen ein Verdienst zu erwer/ben: es liegt der Grund im Mangel der Discretion.

Vom *Hassen* aber differirt wesentlich das *Zürnen*. Zürnen ist ein Zustand des Affects des Unwillens, Haß aber ist Leidenschaft, die auf malevolentiam, sowie zürnen blos auf displicitiam in Ansehung des andern ausgeht. Es ist freilich der Zorn auch der Pflicht der Apathie entgegen, nach welcher wir uns keinem Affect überlassen müssen; indessen als psychologische Erscheinung / verträgt sich das größte Zürnen sehr gut mit der größten Liebe gegen den andern, und es setzt sogar Liebe gegen den andern voraus. So zürnen aus wirklicher Liebe

die Eltern gegen ihre Kinder über ihr tadelhaftes Benehmen, so zürnt ein Freund über das Benehmen des andern, der nach seiner Meinung ein Glück mutwillig von sich stößt, so zürnt ein Patriot, wenn er die Schritte der Regierung für sein Land nachteilig hält: es könnte dies 990 nicht statt haben, wenn / er nicht voraussetzte, daß das gegenteilige 5 Benehmen für den andern glücklich sein würde und er also dessen Wohl wollte. Man kann daher auch nicht zürnen und den andern zugleich verachten; denn sowie Zorn eine Gemüthsbewegung involvirt, die eine große Kraftanstrengung voraussetzt, um dem Eindruck einer empfundenen Beleidigung zu widerstehn, so schließt die Ver- 10 991 achtung eine Ueberzeugung von der Unwürdigkeit / des Objects ein, um deswillen Widerstrebung anzuwenden, sie ist daher mit Ruhe verbunden.

Hieraus entwickelt sich nun der Begriff von Rache von selbst. Nämlich: es ist erlaubt, sich Rechtsgenugthuung (mitigationem) zu 15 verschaffen. Dies involvirt aber eine reparationem damni, und besteht also in der extensione damni reparandi; von dieser mitigatione 992 distinguirt sich aber ganz die vindicta, d. i. die verbotene / Rache in Ansehung der dem andern zugefügten Uebel. Es ist daher auch klar, daß es sich nie verteidigen läßt, daß man Unrecht erdulden 20 müsse, so lange man sich ihm opponiren kann (mitis injuriarum patientia.) Es wiederstreitet diese Duldung zugefügter Uebel durch die Laesion des andern der Pflicht gegen sich selbst. Nämlich hier ist die laesio dolosa gemeint; hier liegt eine Kränkung der Menschheit in unserer Person, man würde diese beschimpfen, und die gegen 25 993 sie / schuldige Achtung außer Augen setzen, wenn man mit dem Rechte seiner Menschheit spielen lassen wollte. Man muß also eine Rechtsbegierde besitzen, von dem andern eine Satisfaction, wegen der vorsätzlich zugefügten Beleidigung, zu verlangen. Diese reparatio damni geschieht entweder durch Ersatz oder Abbitte, je nach dem es 30 Vermögen, oder Ehre betrifft. Der andere muß dahin gebracht werden, wenn man beydes nicht will, daß er sein Unrecht anerkennt, und es als 994 Gunst von uns erwartet, ihm die schuldige / Satisfaction zu erlassen.

NB. Rachbegierde ist insoweit erlaubt und Pflicht, als sie mit ihrem Grunde, woraus sie entspringt, übereinstimmt, nämlich mit der 35 Achtung für das Recht anderer Menschen und der Pflicht zur Rechtsliebe, die daraus entspringt. Denn wir sind schuldig, die Rechte der Menschen zu ehren, weil auf dieser Achtung der Rechte der Menschheit

überhaupt als auf einer notwendigen Bedingung alle Pflichterfüllung beruhet. / Diese also in Person anderer zu kränken, oder in unserer 995 eigenen Person kränken zu lassen, ist eines wie anderes unerlaubt und an sich pflichtwidrig. Wir sind befugt und schuldig zur ultion. Dies
5 bedeutete ursprünglich Strafe für erlittenes Unrecht, im moralischen Begriff aber denjenigen gesetzmäßigen Widerstand, den wir bey erlittener Kränkung unserer Rechte gegen andere ausüben, um Ersatz zu erhalten. Diese Ersatzforderung (reparatio damni) geht darauf aus, entweder restitutionem damni, / d. i. unmittelbare Wiederherstellung 996
10 unserer Rechte, oder in allen Fällen, wo diese nicht geleistet werden kann, satisfaction, d. i. Vergeltung oder Entschädigung durch ein Aequivalent, zu erhalten. Ist beydes nicht möglich, so tritt wohl nach gemeiner Regel ein: qui non habet in ore, . . . jedoch ist in statu civili diese Satisfaction Pflicht des Richters, aber nicht des laesi unmittel-
15 bar. Daher derivirt / sich das von der ultione so unterschiedene jus 997 talionis. Diese Wiedervergeltung können wir in statu civili nur durch den Richter mittelbar erlangen: selbst sie zu nehmen wäre Rache. Rache ist aber immer ein unmittelbares Vergnügen an dem Leiden des Beleidigers und läuft um so mehr wider alle Tugendpflicht,
20 als sie wider die Humanität läuft; ja sie läßt sich nur unter Voraussetzung eines Grades von Menschenhaß denken und realisiren. Selbst dürfte es auch nicht ungerecht seyn, / oder in Ansehung des 998 Beleidigers gerecht seyn, ihn unmittelbar wieder zu kränken (justum), so bleibt es doch in Rücksicht allgemeiner Menschenpflicht
25 an sich Unrecht, minus rectum.

Von der Erduldung zugefügter Beleidigungen differirt der Erlaß des Ersatzes oder der Vergeltung, welches injuriam condonare, vergeben, heißt. Dies ist Tugendpflicht insoweit es ohne zugelaßene Beschimpfung der Menschheit in unserer Person / bestehen kann, und 999
30 die Rechtsliebe sich bey gelinderen Strafmitteln beruhigt, als der Beleidiger verdiente. Eben so ist die Versöhnlichkeit sich zu eigen zu machen Pflicht, da die Ablegung aller Rache dem Pflichtanstoß, der aus der Rache selbst entspringt, entgegenarbeitet, und das Wohlwollen und Liebe zum Andern wiederherstellt. Aber ein Verzeihen,
35 Vergeben schließt kein Vergessen einer Pflichtübertretung gegen uns ein, insofern dieses Vergehen aus Vorsatz geschah. Es ist Regel / der 1000 Klugheit, sich gegen den andern, der uns einmal vorsätzlich beleidigt hat, so behutsam zu benehmen, daß er keine Veranlassung haben kann, seine Pflicht von neuem zu übertreten: dies würde unsere eigene

Schuld seyn, und wir würden Vorwürfe verdienen; z. E. ein Mensch selbst, der ohne Delikatesse, ja selbst mit Grobheit, wenn auch nicht Bosheit handelt, wird nie unser völliges Zutrauen haben können; der
**1001** Sittlichkeit ist es nur gemäß, der Am/nestie getreu zu seyn, d. i. das Vergehen in Ansehung aller Äußerung darüber in Vergessenheit zu 5 stellen, und dem Schein nach dem andern zu erkennen zu geben, daß man sich daran nicht weiter erinnere: sich aber wirklich nicht daran weiter zu erinnern, wäre übermenschliche Tugend: freilich bey bloßen Versehen des andern oder Nachläßigkeiten ist auch dies Pflicht. —

§. 120. Eine jede laesio setzt eigentlich eine Verletzung eines 10
**1002** Zwangsrechts / des andern und Übertretung der Zwangspflicht gegen ihn voraus, mithin gehört der Begriff der Laesion, der Materie nach, zum jure. Denn wo Zwangsrechte und -Pflichten sind, muß ein äußeres Recht möglich seyn, das diesen Zwang begleitet, es sey nun, daß man sich wirklich unter einem statu civili oder geltenden äußeren 15 Gesetzen oder nur der Möglichkeit gedenke. Indeß bestimmt man das
**1003** Verhältniß unserer Willkür zur Pflicht überhaupt und / abstrahirt ganz von der Ausübung eines möglichen äußern Zwangsrechts, so bleibt noch das formale unserer Pflichtverbindlichkeit übrig, das die Norm unserer Handlungen a priori gibt. Die Bestimmung unserer Gesin- 20 nung, den Pflichten gemäß zu handeln ohne Rücksicht, ob das vorhandene äußere Gesetz uns zwingt, sondern nur, weil wir aus eigener Ueberzeugung es als Pflicht erkannt, und diese zur Triebfeder unseres
**1004** Verhaltens machen, ist es, was zur Ethic / gehört, und welches macht, daß etwas Pflicht seyn kann, ohne daß es Rechtspflicht seyn darf, oder 25 ohne daß ein äußerer Zwang dazu in statu civili vorhanden seyn würde; z. E. durch den Contract mit dem andern habe ich Gewinn, der andere aber zufälligen Schaden gehabt: die Vergütigung dieses Schadens ist nie Zwangs-, sondern nur bloße Tugendpflicht. Insofern gehören also auch Uebertretungen zur Ethic, nur insoweit, als die 30
**1005** Rechtspflichten selbst aus Tugendpflicht, / der Form nach, ausgeübt werden müssen. Nur unrichtig behauptet der Autor § 316, daß es ein suum ethicum geben könne. Denn, wo keine Zwangspflicht ist, kann auch keine Kränkung des andern Zwangsrechts gedacht, aber wohl die Pflicht gedacht werden, von dem seinen dem andern zu geben: dies 35 war ja aber noch nicht sein.

Die Laesion hat den Schaden zur Folge, d. i. malum ex laesione pro-
**1006** veniens. Abstrahirt man hier von / Vergütigung aus Zwangspflicht,

so giebt es noch ein damnum in consequentiam veniens z. E. durch die Dienstaufkündigung cum jure leidet der andere durch die Brotlosigkeit Schaden: Ersatz des Schadens ist ethische Pflicht.

§. 121. Es ist in der menschlichen Natur eine corruptio, d. i. allen 5 Menschen ist eine transgressionem legis culposam beyzulegen möglich. Dies entspringt aus der Pravität derselben /, ist Schwäche unserer 1007 sinnlichen Natur, daher Schwachheitsünde: aber erworben sind Bosheitslaster oder die Malignität der menschlichen Natur überhaupt, d. i. eine vorsätzliche oder mit Bewußtsein übernommene 10 Uebertretung unserer Pflichten, und zwar besonders nach einer von uns aufgenommenen Maxime.

NB. Die Pravität ist als Gattung der rectitudini actionum opponirt, und / hat die Malignität und Malevolenz zur Untergattung, welche 1008 eine Bösartigkeit zur Denkungsart gegen andere involviren.

15 In Ansehung dieser vorsätzlichen Pflichtübertretungen äußern sich nun 3 maxima, die als monstra der Inhumanität auftreten:

Neid, Undankbarkeit und Schadenfreude.

In Objecten vorzüglich, die wir uns nach Begriffen denken sollen, so wie schon bey Dingen in ihrer Art, haben wir / die Neigung, uns ein 1009 20 maximum vorzustellen, wornach wir die Dinge selbst beurteilen und behandeln, indem wir uns, wenn wir es nicht erreichen können, wenigstens zu nähern suchen. So denkt sich auch der Mensch in seinem moralischen Verhalten bis zur größten Erniedrigung, sowie der größten Erhöhung, der er sich zu nähern im Stande ist, das ist: bis zum 25 Vieh und bis zum / Engel. Die Laster wie die Tugenden bleiben zwar 1010 immer menschlich, und das maximum des Bösen und des Guten im Teufel und Engel ist nur ein unerreichbares Ideal: eine Vorstellung des größtmöglichen, denkbaren Grades, die schon vorhanden war, ehe sie unter der Vorstellung von Teufel und Engel versinnbildlicht 30 wurde. Ihr hat man auch die Darstellung von Himmel und Hölle zu / danken, indem man sich einen Zustand sowohl, der nichts als 1011 Böses enthält, allen Verlust des Trostes und den größten Schmerz bey sich führt, als auch die größtmöglichste Glückseligkeit dachte.

So erniedrigen auch die viehischen Laster den Menschen am meisten, 35 nämlich teils machen sie ihn dem Vieh gleich, z. E. Ebrietät und Vorarität, so daß er des Gebrauchs seiner Vernunft unfähig wird, teils bringen sie ihn noch unter / die Classe des Viehes, z. E. die crimina 1012

carnis contra naturam, die man unnennbare Laster nennt, weil sie die Menschheit so erniedrigen, daß schon allein sie zu nennen einen Abscheu erregt, und man sich dessen schämt, daß ein Mensch sich dahin wegwerfen kann.

So erhöht sich auch der Mensch bis zum höchsten Gipfel des Lasters durch Ausübung der teuflischen Laster. Sie übersteigen in opposito eben so die Grade der menschlichen Lasterhaftig/keit, wie die englischen Tugenden; und man kennt beyde nur unter der Idee von Himmel und Hölle. Mitten inne und in der Erscheinung stehen die menschlichen Laster, so wie die Erde in der Mitte von Himmel und Hölle.

Alle drey vorhin benannten Maximen der Lasterhaftigkeit nehmen den Grund ihres Entstehens aus einer dem Menschen angeborenen Eigenschaft der menschlichen Natur, die uns nicht nur an sich un/schuldig macht, sondern auch eine Bestimmung zu einem vortrefflichen Zweck hat: nämlich dem Instinct des Antagonismus oder der Rivalität, d. i. der Neigung, den Vollkommenheiten anderer entgegen zu arbeiten, oder sie darin zu übertreffen dadurch, daß wir, mit Übereinstimmung der Gesetze der Moralität, uns immer mehr und mehr zu unserer eigenen Cultur befördern. Dies zeigt sich in der Erscheinung darin, daß wir / uns selbst stets mit anderen Menschen vergleichen, und bey Entdeckung der Vorzüge des andern, sie mögen dessen pflichtmäßiges Verhalten, Ehre, oder Wohlbefinden betreffen, einen Verdruß empfinden. Dies ist die Quelle der Mißgunst. Diese ist nicht mit einer Malevolenz begleitet, sondern setzt nur ein Mißfallen an den Vorzügen des andern voraus.

/ NB. Sie sind der Humanität opponirt; denn so wie diese eine Teilnehmung für die Person und den Zustand des anderen involvirt, und sich durch das Wohlwollen äußert, so involviren diese drey Laster einen Mangel der Teilnehmung in der Art, daß sie einen Widerwillen, ein Mißfallen an dem Werth der Person und an den Vorzügen, dem Glück des andern, eine Zufriedenheit mit dem Unglück des andern äußern. / Daher sie auch, besonders die Schadenfreude der moralischen Sympathie geradezu opponirt sind und Inhumanität andeuten. Jedes dieser drey unmenschlichen Laster wird qualificirt genannt, wenn damit nicht bloßer Widerwille gegen die Vorzüge und den Zustand des andern, oder Freude über das Unglück des andern verbunden ist, sondern zugleich eine Begierde, dem anderen an seinen

Vorzügen einen Abbruch zu thun und dazu als Autor tätig mitzuwirken.

/ Es erweckt sich bei uns eine Unzufriedenheit über unsern eigenen 1018
Zustand durch die Vergleichung desselben mit anderen, und daher
5 entsteht die Aemulation oder Eifersucht (zelotypia), weil wir eine
Ungleichheit mit dem Wohl des andern, oder eine Aequalität mit
unserm Wohl, die nur durch uns verhindert werden konnte, wahrgenommen haben. Die Folge davon ist die unmittelbare Kraftanstrengung, um dem / andern gleich, oder ihm zuvor zu kommen, mithin 1019
10 mit der Thätigkeit, unsere Beschaffenheit der Natur zu vergrößern, —
zu erweitern begleitet. Hievon differirt aber ganz ihre Wirkung, wenn
diese bey uns Neid (invidiam) erweckt. Dieser besteht in dem Haß des
andern, blos weil er (comparative) glücklich ist, oder Vorzüge für uns
besitzt. Der Neid hat seinen unmittelbaren Grund in der Aemulation;
15 nur es ist hiebei, so wie bey / der Undankbarkeit und Schadenfreude 1020
schwer, der menschlichen Natur einen solchen Hang zu diesen Lastern
und deren Maxime beyzulegen: denn Undankbarkeit besteht gleichfalls in dem Haß gegen den Wohlthäter, blos weil wir ihm seiner
Wohlthat wegen verbunden sind: man sollte glauben, der Mensch
20 würde dem andern durch Erkenntlichkeit doch nicht das süße Vergnügen versagen, was man ihm deshalb schuldig ist: und die Schaden-/freude enthält den Haß des andern überhaupt, weil er nicht unglück- 1021
lich ist. Es scheint der menschlichen Natur unmöglich zu sein, sich in
Rücksicht seines Nebenmenschen wenigstens in statu indifferentiae
25 zu erhalten, d. i. weder Vergnügen, noch Schmerz bey dem Wohl oder
Leiden zu empfinden.

So viel nun besonders

1. den Neid betrifft, so geht die invidia qualificata darauf aus, dem
andern den Besitz seiner Vorzüge zu schmälern. / Da man nun keine 1022
30 eigene Kraftanstrengung nötig hat, um seine eigene Persönlichkeit
und seines eigenen Wohls Umfang zu vergrößern, damit man dem
anderen gleichkomme, sondern hier nur Destruction des Wohls des
andern nötig ist, um ihn noch unglücklicher, als uns selbst zu machen,
so findet sich auch in der Erscheinung die Wirkung des Neides häufiger
35 als die Eifersucht. Schon die Methode der Kindererziehung führt den
Neid gegen Vorzüge des / andern herbei. Kinder werden von ihren 1023
Führern gewöhnt, ihre Handlungen gegen diejenigen anderer Menschen, denen sie sich gleich fühlen konnten, zu vergleichen; sie sehen

den andern als ihr Muster an; es zu erreichen, macht Mühe; diese
erregt Schmerz, und dies lockt natürlich den Neid herbei, indem, wenn
der Gegenstand mit den Vorzügen bekleidet nicht vorhanden wäre, das
1024 Kind doch für ein Muster passiren würde, / dem man nicht Fehler
vorrücken würde. Dazu kommt, daß, wenn es sein Muster nun erreicht, 5
es noch immer niederträchtig geblieben seyn kann, weil sein Muster es
war, nur nicht in so hohem Grade; denn Vergleichung mit anderen
Menschen giebt doch nur ein abstractum, so auf subjectiven Gründen
beruht, nun ist aber dasjenige nur liebens- und ehrenwert, was mit
der Pflicht und Ehre übereinstimmt, daher ist es auch Pflicht, die 10
1025 Pflicht und / Ehrliebe dadurch zu begründen, daß man das Verhältnis
des Vermögens des Menschen zu der Idee der Heiligkeit, der Pflicht
selbst und ihren Gesetzen ins Licht setzt, und ihm Neigung erregt, es zu
erreichen. Mit dem Neide auf die Vorzüge des andern vergesellschaftet
sich, um ihn zu nähren, die Schwachheit der andern Menschen, die er 15
beneidet, daß sie den Beneider oder denjenigen, der im mindern
1026 Grade glücklich ist, verachten: der / Antagonismus gesellt sich mit dem
erhöheten Wunsch, daß der andere, um sich von seiner unglücklichen
Lage zu überzeugen, selbst darin versetzt werden möge. Dies ist der
Fall sogar im Verhältnis eines (nur nicht gefährlich) Kranken; diesem 20
dichtet der Gesunde lauter Gründe an, durch welche er ihm selbst
seine Krankheit beymißt, und nimmt nie den Schmerz des Kranken so
1027 zu Herzen, als dieser ihn fühlt. / (Der Kranke fühlt diese Erniedrigung
seines Zustandes und wünscht, daß der andere ihn erfahren möge, um
seinen Schmerz empfinden zu können.) 25

So erstreckt sich der Neid auf alle dem Menschen notwendigen
ruhmwürdigen Eigenschaften nicht nur, sondern auch auf Talente und
Glücksumstände jeder Art.

Ist bey dem Menschen durch die Vorzüge des Andern nur eine
1028 Betrübniß darüber er/weckt, weil er, in Vergleichung seines Werthes 30
mit dem moralischen Verhältniß des andern sich herabgesetzt fühlt,
so ist dies nur M i ß g u n s t oder invidia in genere. Der Mensch fühlt nur
seine eigene Unwürdigkeit durch die angestellte Vergleichung, und
fühlt sich misvergnügt, weil der andere Vorzüge besitzt. Dieser Neid
wird aber invidia qualificata i. e. livor, wenn bey ihm zugleich die 35
1029 /Begierde erwächst, die Vorzüge des andern zu schmälern und ihm
daran Abbruch zu thun. Eben so ist

2. die Undankbarkeit in genere (ingratitudo) ein Misfallen oder
Unzufriedenheit über die Verbindlichkeit, die der andere durch die uns

erzeigte Wohlthat über uns erlangt hat. Und sie wird eine qualificata, wenn daraus ein Haß gegen den Wohlthäter und eine Leidenschaft entsteht, ihm des/halb, daß er uns Wohlthaten erzeigt hat, 1030 Böses und Schaden zuzufügen. Eben so ist

5 3. die Schadenfreude (vulgaris), die malevolenz oder Freude über den Zustand des Unglücks des andern, der also auf dem Neide, oder Unzufriedenheit über sein Glück gebauet zu seyn scheint. Sie wird qualificirt, wenn sie mit einer Begierde verbunden wird, den Zustand des andern unglücklich zu machen. Sie differirt / also vom qualificirten 1031
10 Neide darin, daß sie nicht den Wert der Person, sondern den Glückszustand des andern herabzusetzen sucht. Alle drei Laster sind nun zwar offenbar der Pflicht zur Apathie entgegen: indeß nehmen sie aus anderer Rücksicht ihren Grund aus einer angeborenen Neigung des Menschen, sich der Superiorität des andern zu opponiren. Es erweckt
15 diese Neigung die Thätigkeit, sich dem andern in jeder Rücksicht gleich zu machen: / diese Aemulation hat die Natur in uns gelegt und 1032 muß daher schlechthin cultivirt werden: und sie dient nur zur Ausbildung unserer thierischen Natur, und um sie mit der Menschheit oder dem intellectuellen Wesen in uns und dessen Gesetzen ange-
20 messen zu machen. Auf den Beifall und dem genehmigenden Urtheil dieses intellectuellen Menschen beruht der Werth des sinnlichen Menschen: diesen wird er erhalten, wenn er / es über sich vermocht hat, 1033 durch sinnliche Cultur die Gesetze des intellectuellen kennen zu lernen und sie bey seinen Handlungen zum Augenmerk zu nehmen und dar-
25 nach seinen Werth zu prüfen. Aber hierin liegt der Fehler. Jene Methode würde wahre Ehrliebe in uns gründen. Dagegen legt der Mensch bey Beurtheilung seiner selbst und seines innern Werths nur eine comparative Schätzung seiner Person und / seines Zustandes mit 1034 dem Werth und Zustande anderer Menschen zum Grunde und Maaß-
30 stabe. Dadurch entsteht die übel verstandene Ehrliebe: findet er sich gegen den andern erniedrigt, so erregt ihm dies Misfallen an seiner Person, und statt sich thätig zu bemühen, dem anderen gleichwerth zu werden, läßt er es bey dem Unwillen über den Werth und Vorzug des andern bewenden oder sucht ihn zu schmälern.

35 Der Umstand, daß der andere / für uns mehr gethan hat, als er zu 1035 thun schuldig war, erregt die Undankbarkeit; denn alle merita des andern um unsere Person, oder Glücksumstände, wirken, daß wir dadurch deshalb dem anderen verbunden sind; darin aber, daß der andere einen Einfluß auf unser Wohlseyn gehabt hat, beruht ein

Vorzug des andern über uns, wodurch er über unsern Werth sich erhoben, und wir dagegen inferiores gegen ihn geworden, nämlich vorausgesetzt, daß die Schätzung unseres Selbst auf comparativer / Beurtheilung mit dem Werth anderer beruht: diese Herabsetzung mißfällt uns, also Neid, — es quält uns die Verbindlichkeit, die er uns aufgelegt hat — hindert die Theilnehmung an seinem Wohlzustand und das Interesse dafür. Es ist gleichviel, ob die Quelle des Vorzuges auf merita fortunae oder erworbenen Verdiensten beruht; die Liebe gegen seinen Wohlthäter dagegen oder die Erkenntniß seiner Pflicht gegen seinen Wohlthäter durch thätige Theilnehmung an seinem Wohlsein, mithin durch Aner/kennung unserer Verbindlichkeit, die er uns durch seine Wohlthat, d. i. durch seine uns nützliche und ihm verdienstliche Handlung auferlegt hat, würde Dankbarkeit seyn: sie scheint aber dem Instinct der Eifersucht auf alles, was dem anderen Verdienst gegen uns erwirbt, entgegen zu streiten; sie scheint unserer Selbstschätzung entgegen zu sein, da sie fast nicht erscheinen kann, ohne daß der Werth des Wohlthäters mit Herabsetzung des Werthes des andern ver/bunden ist. Selbst unter Freunden sind Freundschaftsdienste zwar schuldige Pflichtleistungen, da ihr Interesse, sich zu unterstützen gemeinschaftlich und gleichzeitig ist: indeß erfordert es doch die Delicatesse, alle Handlungen zu vermeiden, die nicht Pflicht der Freundschaft, sondern Wohlthat oder Verdienst gegen den andern erregen würden. Dadurch wird also auch die Freundschaft in ihrer persönlichen Einheit eingeschränkt. Auch hier wir/ken Wohlthaten eine Verbindlichkeit, davon der andere überhoben zu seyn wünscht und nicht entledigt werden kann. Denn auch die Erwiederung der größten Wohlthat gleicht sich darin nicht aus, daß des anderen Wohlthat zuerst kam. Er fühlt also die Ueberlegenheit des andern und die Erniedrigung seines eigenen Werths. Bey Freundschaftspflichten ist es nicht so der Fall, da diese durch den Anspruch des andern auf der Stelle compensirt sind.

/ Es ist also der wahren Ehrliebe entgegen, Wohlthaten anzunehmen, da dadurch der Werth der Menschheit in unserer eigenen Person verringert wird, und wir von dem andern uns in den Zustand der Abhängigkeit setzen lassen, der uns an dem freien Gebrauch des Umganges mit dem Freunde, an der uneingeschränkten Teilnahme, hindert. Dringender wird daher die Pflicht zu aller Entbehrlichkeit; — welches in der Regel liegt

fliehe die Armuth, suche deinen Wohlstand, / sonst wirst du Bettler.

Es ist daher, wenn das Gute noch außerdem in unverhehlter Form einer Wohlthat erzeigt wird, diese Arroganz, sich dem anderen verdient zu machen, oft eine Quelle der Undankbarkeit, indem der andere desto lebhafter die Erniedrigung fühlen muß, die er sich durch An-
5 nahme der Wohlthat zuzieht. Es bleibt nur das einzige Mittel, Wohlthat ohne Verletzung des Ehrgefühls zu erzeigen, übrig, nämlich, es dahin einzukleiden, daß es Freundschaftspflicht / schien, wenn der **1042** andere die Wohlthat annehme, mithin nur eine Pflicht compensirt werde. Es ist daher leicht abzusehen, wie tadelhaft es sey, dem andern
10 Wohlthaten vorzurücken, ja wie leicht es möglich sey, sich durch Wohlthaten Feinde zu machen. Denn der Empfänger darf nur den verkehrten Stolz besitzen, schlechthin zeigen zu wollen, daß er das Gute nicht bedurfte, was der andere ihm erwies, so haßt er gewiß den Wohlthäter um so mehr, als ihn der Zustand / der erlittenen Erniedri- **1043**
15 gung drückt, und er verachtet dasjenige, was er von ihm empfangen; ja, ist er bösartig, so sucht er ihn zu kränken.

Man sieht hieraus den natürlichen Trieb der Menschen gegen einander, sich bis zur Gleichheit ihres Werthes zu erheben, und daß sie, um dies zu erreichen, sich zum Ziel setzen, dem andern zuvor zu
20 kommen und ihn zu übertreffen, weil alsdann durch die Gegenbemühung die Gleichheit mit andern zu Wege gebracht wird. Hierin liegt sehr oft Ur/sache zu öffentlichen Kriegen. Da der schadenfrohe **1044** Mensch nicht blos Zuschauer bey dem Leiden des andern bleibt, sondern durch seine empfundene Freude darüber wenigstens daran
25 theilnimmt, so scheint dieses Laster als böse Neigung schon am weitesten von der Humanität entfernt zu seyn; er verhält sich nicht negativer bei den Leiden anderer; es scheint auch auf dem Antagonismus in der menschlichen Natur zu beruhen, daß wir es, am gelindesten genommen, nicht ungern sehen, / wenn dem andern ein Unglück **1045**
30 begegnet; wir sind dann überzeugt, daß er im ähnlichen Fall schonend gegen uns seyn werde. Rochefoucauld sagt: in dem Leiden unserer besten Freunde sey etwas, was uns nicht ganz mißfällt. Das ihn getroffene Unglück kann uns auch treffen: in diesem Fall sind wir zum voraus überzeugt, daß er unsern Werth nicht zurücksetzen wird, und
35 wir haben zum voraus Gelegenheit unsern Werth in Ansehung seiner zu / sichern: dies setzt voraus, daß wir seinem Leiden nicht thätig **1046** haben abhelfen können; denn, wäre dies der Fall, so würden wir ihm geholfen haben, weil wir sein Unglück nicht wollen, wie der qualificirte Schadenfrohe, aber dann hätten wir auch einen Vorzug über ihn

erlangt. Es ist also auch hier Naturinstinct beym Menschen, auf alle Seelen- und körperliche Kräfte des andern eifersüchtig zu seyn, weil er 1047 dadurch merita gegen uns erwerben kann. Unnatürlich / und erworben muß dagegen werden die qualificirte Schadenfreude, als welche das Uebel des andern will, und, um es zu verursachen, dazu autor werden 5 kann.

§. 122. So wie nun die crimina carnis contra naturam die Menschheit unmittelbar in Verachtung bringen, so können Neid, Undank und Schadenfreude wenigstens durch die denaturirte Neigung Gelegenheit geben, sie in Verachtung zu bringen. Man sagt von: 10

1048 der Mißgunst: der Mensch kann keinen Glücklichen / über sich leiden, vom Neide dagegen: der Mensch kann keinen Glücklichen neben sich leiden. Das erstere ist menschliches Laster, letzteres dagegen ein teuflisches Laster, da man alsdann ein unmittelbares Wohlgefallen an der Ausübung des Lasters haben muß, mithin dem 15 Teufel oder dem Princip eines durchgängig bösen Wesens ähnlich handelt. Die Schadenfreude, das oppositum des Mitleidens, ist nicht 1049 immer auf Bosheit gegründet, denn insofern nimmt sie / jederzeit auf die Minderung des Glücks des andern, auf Zufügung eines auch irreparablen Schadens Rücksicht, sondern hat oft blosen Muthwillen 20 zur Quelle, die Freude über das Uebel des andern, die oft mit einem an sich nicht erheblichen Glücksvortheil verbunden ist, jedoch eine Handlung äußert, dieeine Freude über die Anannehmlichkeit des andern, Ver-1050 legenheit, oder gestörte Zu/friedenheit des Zustandes des andern überhaupt, einschließt. Dahin gehört z. E. ein Mensch, der dem andern 25 den Wein austrinkt, gegen den, der das Weinfaß aus Bosheit auslaufen läßt — die Freude über die Geberden des andern beym Fallen, das muthwillige Erschrecken anderer, um sich über ihre Angst zu freuen. Kurz, wenn auch nur Lachen zum Zweck ist, so ist in allen diesen Fällen eine ethisch verwerfliche Schadenfreude, da man selbst nur dann 30 1051 lachen / kann, wenn der andere nach seinem Zustande mitlachen darf und kann, nie aber, wenn sein Zustand ihm nicht wohlbehagt. —

§. 123. So stark daher bey den Menschen der Instinct wirkt, seinen Werth immer vergleichungsweise anzunehmen, so viel Behutsamkeit ist nöthig, daß man nie das Gesetz der Schätzung seiner Handlung 35 vorhält, sich mit seinem pflichtmäßigen Zustande vergleicht, und genau prüft, in wiefern man ihm sich nähern kann, sich daher nie für 1052 unglücklicher als / andere zu halten, sich vielmehr mit weniger Glücklichen, als wir sind, zu vergleichen.

§. 124. Das oppositum der erwähnten teuflichen Laster nennt man englische Tugenden, die an sich nicht von der Natur eingepflanzt sind, sondern erworben werden müssen, und bestehen.

1. Sich über die Vorzüge des andern, der uns in unserm Werth 5 dadurch heruntersetzt, freuen. Diese moralische Freude beruht auf Erkenntniß und Wollen des Guten mit völliger / Uneigennützigkeit, 1053 mithin auch ohnerachtet unser eigener Werth dadurch herabgesetzt wird.

2. Wohlthun auch mit dem Bewußtsein, daß man mit Undank wird 10 belohnt werden.

3. Sich durch den Uebermut oder Feindschaft anderer gegen uns nicht von dem Wohlwollen gegen sie abhalten lassen, selbst wenn sie unser Unglück wollen: d. i. seine Feinde lieben. Wohlwollen allein kann nur Statt finden, denn Wohlgefallen können uns unsere Feinde 15 nie geben, / weil sie bösartig sind, und ihre Pflicht vergessen; dagegen 1054 können wir es, daß sie uns hassen, als ein Unglück ansehen, da dieser Haß die Zufriedenheit seines Gemüthes stört, und dadurch ihn am meisten straft, daß er ihn belästigt, und er die Kränkung fühlt, die er uns unverschuldet zufügt.

20 §. 125. Bey allen Zeichen des Wohlwollens kommt es darauf an, daß dem andern Beschwerlichkeiten entzogen oder Annehmlichkeiten verschafft werden, dann sind freund/liches Betragen, Höflichkeit auch 1055 natürlich. Ist aber die Absicht der Wohlthätigkeit dabey zweifelhaft, so sind die Äußerungen affectirt, wie z. E. Complimente. ⟨*bricht ab*⟩

25 / §. 126. Aufrichtigkeit und selbst in ihrer größten Reinheit d. i. 1056 die Lauterkeit, candor et sinceritas, sind natürliche Pflichtanlagen des Menschen, und mithin muß jeder Mensch nur solche Aeußerungen thuen, die mit dem größten Bewußtsein der Wahrheit und äußerstem Mangel alles Bewußtseins vom Gegentheil bestehen können und über- 30 einstimmen. Offenherzigkeit ist dagegen selbst unter Freunden denjenigen Schranken unterworfen, über welche hinaus sie unseren Werth in Verachtung bringen, oder Mißbrauch hervorbringen könnte: daher auch der Effect der Offenherzigkeit seyn kann, daß man verachtet wird, daß der andere zu seinem / Vortheil simulirt, und über uns 1057 35 Vortheile erlangt. Daher die Zurückhaltung, Reservation, eine Vorsicht ist, so Beyfall in der Ethic hat, nur äußert sie sich freilich

a) dissimulando, d. i. negative, wenn man nicht entdeckt oder nicht blicken läßt, was man denkt;

Tugend sich darin unterscheiden. daß sie Handlungen sind, die mit dem öffentlichen Gebrauch übereinstimmen, so muß man bey seinem äußeren Betragen sowohl diejenige falsche Schaam vermeiden, die
1091 aus Schwäche die / Grenzen der Anständigkeit verengert. eben so wenig Schmeichler (d. i. eigentlich Schmiegler vom Schmiegen). noch 5 Heuchler (in Angst und Seufzen, in affectirter Form), noch Tadler noch Sonderling seyn. Es kommt auf eine gewisse Artigkeit oder (was die Franzosen einen elegant de la coeur nennen) auf eine gewisse Zierlichkeit im Betragen an.

§. 134. Die Begriffe von Stolz und Hochmuth (ambitio — superbia) 10 sind sehr verschieden. Jeder Mensch ist berufen. dem anderen nichts einzuräumen, insoweit als der andere sich gegen uns einen Vorzug
1092 arrogiren will, dies ist der erlaubte / Stolz, der dem Vorzugsgeist des anderen über sich nichts einräumen will, weil er dadurch sich zum inferiore machen würde. Von dem anderen bleibt es eine Arroganz, 15 wenn er von dem anderen mehr Achtung verlangt, als dieser bereit ist ihm einzuräumen. und hier ist Weigerung gerechter Stolz: aber wenn dies in Eifersucht gegen die Verdienste des anderen ausartet, so ist es Pedanterie, roher Stolz, z. E. den Vornehmen verachten weil er vornehm ist. 20

Hochmuth ist dagegen auf die Anforderung an den anderen ge-
1093 gründet. sich in Vergleichung mit ihm selbst gering zu schätzen. / dies ist also mit der Herabsetzung der Persönlichkeit des anderen verbunden, und mithin noch ärger als der Stolz, der nur darauf ausgeht. daß er in der Gleichheit der Achtung sich erhalten will. Der Fehler liegt 25 immer darin. daß man die Selbstschätzung auf die Vergleichung nicht mit dem Gesetz, sondern mit seinen Nebenmenschen. unternimmt. Wohl zu merken ist, daß hier nur von den äußeren Zeichen der Achtung, nicht von einer inneren Achtung und daher von Verehrung der Menschen die Rede ist. 30

Hochmuth ist daher eine Narrheit. weil nach dem Princip, wornach
1094 der andere handelt, just folgt, / daß er seinem Zweck entgegenarbeitet: ja. da diese Anmuthung auf des anderen Erniedrigung zugleich eine Möglichkeit einschließt. daß der andere eine Niederträchtigkeit gegen sich begehen kann. so ist dies eine Beleidigung der Moralität des 35 anderen, und daher wird der Hochmüthige gehaßt. Es ist also noch die Eitelkeit davon verschieden, da sie eine Sucht auf Ehre involvirt, die in Dingen gesucht wird. die an sich keinen Werth haben. Dies ist Thorheit, und ein solcher Mensch wird daher verlacht.

Werth nimmt, und ein größerer Verbrecher ist, als der öffentlich Gewalt begeht.

In sensu juridico ist das mendacium ein falsiloquium dolosum in praejudicium alterius, in sensu ethico aber schon jede vorsätzliche 5 Unwahrheit. Diese zu äußern kann unter keiner Rücksicht erlaubt genannt werden. Sie verletzt die Menschenpflicht gegen andere, so wie die Menschheit in seiner eigenen Person, die dadurch herabgesetzt wird. Die Aufrichtigkeit allein kann uns das Zutrauen anderer erwerben. Hier wird es getäuscht, der Leichtgläubige, der die Erzählung für 10 wahr annahm und davon zu seiner Kränkung, daß er einer Unwahrheit Glauben beigemessen, Gebrauch gemacht, / läuft Gefahr, selbst zuletzt, 1062 wenn er oft dadurch betrogen wird, verachtet zu werden: der Lügner hört auf, ein Mensch zu seyn, auf dessen Communication man Werth legt. Eine scheinbare Vertheidigung findet die Lüge bey den Scherz- 15 und Höflichkeits- und Nothlügen, indem nämlich hier die Voraussetzung gilt, der andere wolle die Wahrheit nicht hören, oder sie diene dazu, um Schaden zu vermeiden. Will z. B. bey einer Schmeichelei der anderen einer, der sie zu sagen auch mich zwingt (oder auch mir nahe legt), die Wahrheit nicht hören, so würde dieses eine Unhöflichkeit 20 seyn, und will ich diese nicht, auch nicht eine Uebertretung der Wahrheit mir aufbürden, so ist nur ein Ausweg, durch unvermuthete Wendung / der Unterhaltung den anderen auf eine Seite zu tourniren, 1063 wo er zweifelhaft bleibt, was mein wahres oder vorgegebenes Urtheil seyn wird. Dazu ist nicht jeder und nicht zu jeder Zeit aufgelegt: 25 stillschweigen läßt sich doch auch nicht, und so entsteht es oft, daß Menschen Unwahrheiten wechselseitig vorgeben, und gegen einander simuliren und dissimuliren. Es gereicht dies, wenngleich kein unmittelbarer Schade entsteht, nie zur Ehre. — So lügen Menschen auch, um Schaden zu verhüten; aber auch hier zeigt sich die zu bedauernde 30 Schwäche der menschlichen Natur, die der Erhabenheit einer ungebundenen Offenherzigkeit Schranken anlegt.

/ Es kann überhaupt keine Unannehmlichkeit in gesellschaftlichen 1064 Situationen im Stande seyn, uns zu einem Verbrechen zu verleiten: nur wahr bleibt es bey der Schwäche der menschlichen Natur, daß die 35 strengen Gesetze der Pflicht hier manchen Stoß leiden müssen. Es würde eine moralische Casuistic sehr nützlich und ein unser Urtheil sehr schärfendes Unternehmen seyn, wenn man die Grenzen bestimmte, wie weit man die Wahrheit ohne Nachtheil der Sittlichkeit zu verhelen befugt wäre.

Mit zur Lüge kann man rechnen

a) aequivocatio moralis, d. i. moralische Doppelsinnigkeit, in sofern sie vorsätzlich angewandt wird, um den anderen zu betrügen; z. E.; 1065 ein / Mennonit schwor einen Eid, daß er das schuldige Geld dem anderen in die Hand gegeben habe, und er konnte im Wortverstande 5 dies schwören, da er die gleiche Summe in einem Stock versteckt, und seinen Gegner diesen Stock zu halten bat.

b) reservatio mentalis, die eine Art von Doppelsinn ausdrückt, wobei man dasjenige nur mit einer Einschränkung in Gedanken nimmt, was man ohne alle Einschränkung mit Worten sagt. Ein Men- 10 nonit erwartete die Bitte eines anderen um ein Anlehen; statt es ihm 1066 abzuschlagen, zahlt / er das Geld unter einen Becher und macht dem Bittenden die Bedingung, er könnte ihm nicht Geld geben, wenn er aber diesen Becher versetzen wollte, so etc., dies hieß von seiner Stelle wegsetzen, auch verpfänden; oder, als Menno, der Stifter der Sekte 15 arretirt werden sollte und durch die Post entwischte, eilte bei einer Station der Arrestbefehl zuvor, und der Postmeister frug die Passagiere, ob Menno auf dem Wagen wäre. Statt zu lügen, Menno sey nicht auf dem Wagen, frug er seine Gesellschaft: es würde gefragt, ob Menno 1067 auf dem Wagen sey: da / diese aber Menno nicht kannte, so blieb er 20 unentdeckt.

Das erste Beyspiel gehört wohl unstrittig zur Aequivocation.

Man rechnet dahin zwar auch

c) Das peccatum philosophicum d. i. das Nachdenken auf ein an sich sträfliches Unternehmen, das man aber für heilsam und nützlich hält. 25 Nutzen kann zwar keine Handlung moralisch rechtfertigen, nur Wahrheit zu suchen, kann auch nicht unerlaubt seyn; das Denken an sich ohne absichtlich damit verbundene sträfliche Handlung kann nicht unerlaubt seyn, und es gehört also diese Sünde nicht hieher.

1068 §. 127. Von der Lüge differirt die Un/treue oder mala fides in pactis 30 servandis. Derjenige, der ein Versprechen thut, läßt den anderen rem vel praestationem facti über sich erwerben, dessen Wahrheit der promissor an sich kannte. Er handelt aber untreu, wenn er, weil ihn dies Versprechen gereuet, dies nicht erfüllt. Der Lügner handelt wider die Pflicht der Menschheit in seiner Person, und mittelbar wider die 35 Pflicht gegen andere, der Bundbrüchige handelt wider die Pflicht gegen andere, und mittelbar gegen sich selbst: daher pacta sunt servanda (cum stricto jure), d. i. sie sind heilig und unverletzlich an

sich / selbst, sie sind der einzig mögliche Grund, daß Menschen unter **1069**
sich ihren gemeinschaftlichen Zweck wechselseitig befördern, und sich
zu gesellschaftlichen Zwecken vereinigen können: es kann daher keiner
allein auch im kleinsten Theil der Erfüllung von seiner Pflicht abgehen,
5 niemals kann das jus talionis stattfinden, d. i. daß derjenige, der durch
die Untreue des anderen betrogen ist, auch seinerseits den Betrug zu
erwiedern befugt seyn sollte. Er handelt immer wider das oberste
Gesetz der Humanität. Ja, selbst wenn der andere dadurch gegen mich
höchst ungerecht handelt, daß er sein Versprechen nicht erfüllt, ist es
10 mir nicht erlaubt, in allem anderen / ihn mit gleicher Münze zu be- **1070**
zahlen, z. E. dem Graf Schmettau wurde bey der Capitulation von
Dresden die Nichtengagierung der belagerten Truppen von den
Oestreichern nicht gehalten, es fragt sich, ob er es bey umgekehrtem
Fall hätte eben so machen können? Joseph II violirte die Joyeuse
15 entrée der Niederländer: konnten sie deshalb ihrer Unterthanen-
pflicht entsagen? Keines von Beydem. — Es wird durch Vergeltung
eines Unrechts die Handlung an sich nicht gerecht, und gegen das
Gesetz der Moralität bleibt eine Handlung ungerecht, wenngleich der
andere sich nicht über Unrecht beklagen dürfte.

20 §. 128. Die Beurtheilung anderer / d. i. die Vergleichung seines **1071**
Werthes mit dem Werth anderer ist nicht nur jedem unbenommen,
sondern sogar Pflicht, weil wir uns selbst nicht anders beurtheilen
können, als daß wir uns mit anderen in Vergleichung setzen: und auf
das tertium comparationis kommt es an, um ein richtiges Urtheil zu
25 fällen. Die eigene Selbstschätzung oder Bestimmung seines eigenen
moralischen Werths, das justum sui ipsius aestimium, beruhet auf der
Vergleichung seiner Handlung mit dem Gesetz, und insofern ist die
humilitas comparationis, d. i. die Maxime, seinen Werth durch Ver-
gleichung mit anderen / Menschen zu bestimmen und sich hiebei **1072**
30 einen geringeren, anderen aber einen höheren Werth beylegen zu
müssen, ganz pflichtwidrig und ist Mönchstugend, die ein kriechendes
Wesen aus dem Menschen macht, der es nicht wagt, seinen Werth
durch Cultur zu erheben, um die Vorzüge anderer zu erlangen, weil er
in seine Kräfte und Anlagen ein entschiedenes Mistrauen setzt, und
35 seinen eigenen Werth vorsetzlich herabsetzt. Dies ist nicht die
humilitas absoluta, die bey der Vergleichung mit dem Gesetz wegen
dessen Heiligkeit und Reinheit uns zurücksinken läßt, und welche / **1073**
die Betrachtung der Lehre der christlichen Religion in uns hervor-
bringen soll, nicht aber zum voraus erfordert. Die Vergleichung mit

andern Menschen zur Bestimmung unseres Werths kann also nur Belehrung unserer selbst über unseren Werth zum Zweck haben; mithin zur Selbstkenntniß dient die anthropognosia moralis oder moralische Menschenkenntniß: das Erforschen der Menschen und ihrer Handlungen, um sie kennen zu lernen. Es ist hiebei Pflicht, das Gute aufzusuchen, was wir bey ihren Handlungen bemerken können: denn der Nutzen davon besteht eigentlich darin, daß nun ihre Handlungen Triebfedern wer/den, uns in der Tugendübung fortzutreiben, indem wir dadurch gewiß werden, daß unsere practische Tugend, im Verhältniß gegen das Gesetz und der von anderen geleisteten Erfüllung desselben, noch schwach ist, oder in möglichem Grade andere darin übertreffen kann. Ein Fehler ist hiebei gewöhnlich, daß man sich hiebei mehr nach den Fehlern anderer, als nach ihrem Guten vergleicht, — aus Selbstsucht: die Fehler anderer müssen zwar beurtheilt und geprüft werden, um nicht das, was Fehler ist, für etwas Gutes zu preisen, aber auf Bestimmung unseres Werthes müssen sie keinen Einfluß haben.

/ §. 129. Von der Beurtheilung anderer oder dem Richten (judicatio) differirt das Verurtheilen oder Verdammen (dijudicatio) ihrer Fehler sehr. Dies besteht in dem Urtheil mit entscheidender Rechtskraft durch Bestimmung der Folgen. Es ist diese Entscheidung in Ansehung der moralischen Gesinnung des Handelnden unmöglich. Es kommt hiebei nicht auf die äußeren Handlungen an, die in foro externo sive juridico der Gegenstand des richterlichen Urtheils sind, sondern auf Kenntniß der Triebfedern des Handelnden: nun erkennt man aber äußerlich nicht, was für sinnliche / Antriebe (stimuli), in wie weit Temperament dabei concurrirte, was der Mensch nach seiner Erziehung, nach seinen Geisteskräften für ein Product in seiner Handlung zu leisten im Stande ist: es ist dies um so weniger bey anderen möglich, als es bey uns selbst schwer wird, die Motive kennen zu lernen, die bey unsern Handlungen zum Grunde liegen. Es ist daher weder möglich, durch einen vom öffentlichen Gesetz constituirten Richter, noch in statu privato andere und sich selbst innerlich zu beurtheilen: es gehört dies lediglich / ad forum divinum, aber wirkt auch die so wohlthätige Pflicht für uns, gegen die besonders gesetzwidrigen Handlungen anderer Menschen sehr milde zu denken und sie mit Nachsicht zu beurtheilen. Es ist die Frage, ob nicht das Princip der Seelenwanderung, wozu Plato durch die Darstellung des Körpers als ergastulum der Seele Anlaß gab, nicht auf die unverschuldeten demerita des Menschen mit Rücksicht nahm.

Natur gerichtet, diese aber auf Moralität der Menschen Rücksicht nahm.

Religion ist der Inbegriff aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote, und mithin kann sie nicht ein Inbegriff
5 der Pflichten der Menschen gegen Gott seyn.

Man setzt also voraus, 1) daß unsere Pflichtgesetze als von einem / Wesen gegeben gedacht werden, dessen Einfluß gleichsam bey der 1112 Erkenntniß unserer Vernunft mitgewirkt hätte, um ein Product von Gesetzen zu liefern, wie sie zur wechselseitigen Erfüllung unserer
10 Pflichten beschaffen seyn müßten. Keineswegs nimmt man aber die Nothwendigkeit der Existenz Gottes absolute, sondern nur hypothetice an, und schlechthin läßt sich nicht verstehen, daß die Pflichten als von Gott gegebene Gesetze uns vorgeschrieben wären.

2) Daß man gegen Gott keine Pflichten haben kann. Pflichten sind
15 nur Handlungen, die aus Verbindlichkeit entspringen; Handlun/gen 1113 sind Wirkungen: nun ist es unmöglich, daß man da Pflichten sich denken kann, wo man nicht wirken kann: alle Pflichten sind wechselseitig, und bestimmen ihrer Natur nach den Willen zur moralischen Uebereinstimmung der Handlung mit der Verbindlichkeit. Gott ist das
20 Gesetz selbst, er kann also nicht moralische Zwangsmittel nöthig haben, um seinen Willen zu bewegen, wir können auch auf seinen Willen nicht wirken, da dieser unveränderlich gewiß ist, noch ihn gegen uns bewegen. Wirkung und Gegenwirkung, mithin Quelle der Pflichthandlung hören hier auf: es ist hier blos Gehorsam in / Befol- 1114
25 gung seiner Pflichten als seiner Gebote, wenn man sich das Gesetz personificirt. Es sind daher nur Pflichten der Menschen gegen sich und gegen einander denkbar, die Pflichten selbst aber werden unter der Vorstellung von Geboten Gottes gedacht.

3) In dem Begriffe selbst liegt objective Vorstellung der Religion
30 (und mit dieser correspondirt die Ehrfurcht gegen das Gesetz oder gegen die Gottheit als subjective Religion), welche in dem Bewußtseyn von der Verpflichtung des Menschen gegen Gott, und der Gesinnung des Menschen besteht, der Erkenntniß seiner / Pflicht gemäß zu 1115 handeln. Ein Mensch hat also Religion, wenn er Kenntniß von seinen
35 Pflichten, und die Gesinnung hat, aus Neigung zu diesen Pflichten seine Handlungen denen gemäß einzurichten. Er hat keine Religion wenn er entweder keine Kenntniß seiner Pflichten hat, oder nicht die Gesinnung hat, sie um des Gesetzes willen als Gebot des höchsten Wesens auszuüben.

Haß des anderen, blos darum, / weil er anders denkt (denn auf die Verschiedenheit moralischer Handlungen kommt es hier nicht an). Dies ist etwas ganz Unnatürliches, da kein Mensch ein Recht haben kann, vom anderen zu verlangen, daß er mit ihm gleicher Meinung sey: daher auch alle Toleranz etwas der Menschheitswürde widersprechendes ist: tolerant ist derjenige, der nicht hindern will, was er sonst wohl zu hindern Recht hätte: nun kommt es aber nie auf die Erlaubniß des anderen im Denken an, mithin ist dies bloße Arroganz. Es ist vielmehr Pflicht, uns die Neigung zu erwerben, eine freundliche Gesinnung auch gegen die/jenigen zu hegen und die zu lieben, welche in ihren principiis zu denken ganz von uns verschieden sind. Es kann daher auch die Bemühung, Friede zu erhalten, oder das studium irenicum, nicht auf einem pacto sich gründen, denn dies würde nicht lange dauern.

§. 132. Die Pflicht, Armen Almosen zu geben und Bedürftigen Unterstützung: differiren beyde darin: daß ersteres von Seiten des Armen eine erbettelte Beihülfe ist, und sich auf eine Noth gründet, die ununterbrochener Hülfe bedarf: letzteres dagegen einen zeitwierigen Zustand oder gewisse Lage voraussetzt, die jemanden hülfsbedürftig macht, / um sich aus dieser Lage zu retten. Ein Armer, der Bettler ist, setzt immer seine Persönlichkeit herunter, begeht eine Niederträchtigkeit; er macht seine Existenz von anderen Menschen abhängig und gewöhnt andere durch seinen Anblick an das Mittel, sich in seiner Würde zu vernachlässigen. Der Staat muß daher das öffentliche Betteln soviel wie möglich einschränken, statt es zu befördern; erlaubt ist nur das natürliche Gefühl zur Menschenliebe rege zu machen.

§. 133. Die Ehrwürdigkeit der Tugend durch beständige Cultur unserer Sitten beliebt zu machen, ist Pflicht, und darauf beruht die / äußere Erscheinung der Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen oder die Wohlanständigkeit in unserem Betragen gegen andere, das decorum. Dies ist die Tugend nach Regeln des Geschmackes betrachtet, die Schönheit mit der Achtung für die Heiligkeit der Tugendpflicht verbunden. Die Tugend stellt sich in der Wohlanständigkeit als virtus phaenomenon dar, d. i. das Verhalten des Menschen in der Erscheinung muß zwar den Gesetzen der Tugendpflicht angemessen, und darauf gebauet, zugleich aber auch den Gesetzen der Wohlanständigkeit nicht entgegen seyn: daher hier noch nicht erfordert wird, daß die Gesetze des / Geschmackes beobachtet, oder Tugend mit Civilismus verbunden, sondern daß nur die negative Seite des

decori vermieden werde. Diese negative Seite ist aber Scandal, weil es geradezu die Gesetze des Anstandes in Verachtung bringt. Das oppositum des neglectus wäre der purismus in Ansehung des Geschmacks, der, so wie er in Ansehung der Pflicht auf eine Peinlichkeit 5 hinausläuft, auch hier eine Pedanterie verräth, die, um von der Regel abzuweichen, sich Kleinigkeiten (micrologia) zu wichtigen Pflichtübertretungen vorstellt. Endlich muß Wohlanständigkeit nicht auf bloßem Schein beruhen (spe/ciosa); es ist dies Betrug seiner selbst, der 1087 hier um so leichter unterläuft, da andere die moralische Gesinnung 10 nur nach den äußeren Zeichen der Handlung oder nach der Form der Tugend beurtheilen, daher eben aber auch so sehr viel auf die genaue Beobachtung des äußern Benehmens im menschlichen Umgange ankommt.

Es kommt auf Beobachtung des decori und dessen Erwerb um so 15 mehr an, als die Principien des Geschmacks mit den Principien der Tugend so genau verwandt sind, daß sie sich gleichsam in einander verweben, und daß daher, so lange in einem Subject Roheit vorhanden ist, weder Geschmack, noch Tugend vorhanden seyn wird. Geschmacksur/theile sind z. E. ebenso ohne alles Interesse, als es ein auf moralische 1088 20 Grundsätze gebautes Urtheil seyn muß: übrigens lassen sich darüber nicht Regeln geben, wo die Grenzen der Achtung fürs decorum aufhören, und die Grenzen des purismi anfangen: es kommt hier alles auf Cultur im Umgang an, um die Grade seiner Pflicht zu bestimmen, z. E. so spaziren wir im Schatten, wenn von der Geschlechterliebe in Gesell- 25 schaft gesprochen wird. Auf Pflicht muß sich decorum gründen, und kann erstere auf das decorum als wesentlichen Antheil der Pflicht ausgesetzt werden, wie Schiller sagt: man müsse Tugend / mit Anmuth 1089 verbinden. Pflicht kann nie Anmuth gewähren, da sie theils einen Imperativ des Gesetzes enthält, theils die bey dessen Erfüllung er- 30 forderliche Gesinnung nothwendig nur Würde geben kann: das wodurch wir der Tugend ein Gewand der Anmuth leihen können, ist die äußere Erscheinung der Gesinnung; dadurch bemühen wir uns, den Gesetzen der Wohlanständigkeit nicht entgegen zu handeln: daher fehlen auf der anderen Seite diejenigen wider die Anmuth der Tugend, 35 die / nur nach der positiven Seite des decori haschen und nur äußer- 1090 lichen Schimmer der Wohlanständigkeit der wahren Tugendgesinnung vorziehen und gewissermaßen mit der Tugend Ziererey treiben. Es kann das decorum dem utili, nie aber dem honesto, d. i. dem Nutzen wohl, aber nie strenger Pflicht vorgezogen werden. So wie Sitten von

b) simulando, wenn man durch Erdichtung des Gegentheils bei dem anderen einen Irrthum zu veranlassen sucht. Derjenige hintergeht (fallit) aber den anderen, der autor erroris in alio zu werden sich bemüht. Auf eine erlaubte Weise kann man wissentlich den anderen hintergehn, wenn man durch seine Handlung oder Aeußerung die 5
1058 Wahrheit zu befördern, oder ein Uebel abzu/wenden sucht; z. E. eine vorgegebene Reise, um ein Verbrechen zu entdecken, und zu hintertreiben.

Die Simulation allein kann nur unerlaubt seyn, indem derjenige durch Bezeichnung Gedanken zu erkennen giebt, die er nicht hat, mit- 10 hin autor erroris bey dem anderen wird, um wenigstens auszuspühren, was dieser darüber dachte. Sucht sich dieser dagegen durch die Simulation, d. i. durch Zurückhaltung seiner Gedanken zu schützen, so handelt er blos nach einer Regel der Klugheit, deren Unterlassung ihm Nachtheil bringen könnte: und dies ist nicht unerlaubt. 15

1059 Nur der ist ein Betrüger, der dolose / hintergeht (dolose fallens). Daher differirt eine Unwahrheit von einer Lüge darin, daß beyde zwar ein falsiloquium, d. i. eine Erklärung, wodurch der andere hintergangen wird, enthalten, letztere aber mit einer absichtlich damit verbundenen Läsion des anderen durch die Unwahrheit verübt wird. 20 Daher ist auch eine Lüge wenigstens als Beleidigung, nicht aber als Unwahrheit einer gerichtlichen Rüge unterworfen. In der Ethic indeß ist jedes falsiloquium, jedes wissentliche Hintergehen, wenn es gleich nicht unmittelbar mit einer Läsion verbunden ist, wenn es gleich coram foro juridico nicht imputabel seyn würde, unerlaubt. 25

1060 NB. daher Erzählung / von Mährchen, Aufschneidereien in Gesellschaft erniedrigen, und können nur dann für Scherz paßiren, wenn das Urtheil anderer über den Gehalt ihrer Wahrheit nicht zweifelhaft seyn kann.

Es ist immer darin eine Verletzung der Menschheit in unserer 30 eigenen Person, so wie eine Verletzung der Humanität in Ansehung anderer, man treibt einen Verkehr mit Worten, aber nicht mit Gedanken, es ist also keine Communication dabei denkbar, die Realität hätte. Ist es aber Lüge, so ist darin eine ärgere Niederträchtigkeit, als in der Gewalt. Denn der Betrug zeigt eine Feigheit an, die sich nicht 35 bey der Violenz findet. Daher ein falsarius dem instrumentum des
1061 öffentlichen Glaubens durch seinen Betrug allen / seinen Glauben und

Verräth jemand durch sein äußeres Zubehör seinen Hochmuth / oder Eitelkeit, so entsteht der fastus, den man Aufgeblasenheit nennt. 1095 Es ist diese Physiognomie hiebei auf die psychologische Regel gestützt, daß Gedanken und Gemüthsbewegungen schlechthin auf die Mienen, 5 und diese wiederum auf die ersteren zurückwirken, welches so weit geht, daß bey der Nachahmung einer Gesichtshaltung, eines Characters, auch in der Seele die Stimmung entsteht.

Die Ungeschliffenheit ist ein Benehmen eines Menschen wodurch er sich dem anderen zu dem Zwecke opponirt, um seinen Anmuthun- 10 gen von Hochmuth auszuweichen. Er will dadurch alle bürgerliche / Ungleichheit stören weil er bürgerliche Gleichheit verlangt. Ebenso 1096 ungereimt, als ein Spötter Democrit zu seyn, wenn man alles aufs ridicule bringen will. Uebrigens will jeder Mensch im schlimmsten Fall eher gehaßt, als verachtet sich sehen. Der Haß setzt voraus, daß 15 er des anderen Eigenschaften darum nicht anerkennt, weil er sie bey der Vergleichung zwischen sich und ihm seiner Persönlichkeit nachtheilig gefunden, die Verachtung aber gründet sich auf ein Urtheil, so dem anderen allen gesetzlich moralischen Werth abspricht. Ein Mensch verdient Verachtung, / der an sich selbst nichts werth ist, d. i. der 1097 20 keinen moralischen Werth in irgend einer Rücksicht hat. Er greift also des anderen Menschheit unmittelbar an, statt daß der Haßende blos aus Leidenschaft die Cultur in Vergleichung mit sich in Mißcredit setzt.

§. 135. Es werden nun auch zu den objectis, gegen welche wir 25 Pflichten haben, solche Wesen gerechnet, die an sich Weltwesen sind (daher nicht Gott hieher gehört, der keinen Theil der Welt ausmacht), die aber nicht Menschen sind. Diese sind vel animata, vel inanimata, lebende, oder leblose Wesen.

/ 1. Gegen leblose Wesen oder körperliche Dinge überhaupt ist es 1098 30 nur Pflicht, keinem animum destructionum, d. i. keine Neigung, ohne Noth brauchbare Objecte der Natur zu zerstören, zu haben. In den Schilderungen der Dichter werden die Dinge der ganzen leblosen Natur als belebt dargestellt, z. E. die Dryaden. Die Betrachtung ihrer Organisation und Ordnung gegen einander cultivirt unstrittig den 35 Verstand, und da das Bedürfniß, andere Dinge außer sich zu lieben, uneigennützig sein muß, so kann es in moralischer Rücksicht nicht uninteressirter befriedigt werden als wenn diese Neigung gegen leblose Geschöpfe sich wendet; das oppositum / nun — das Wohlgefallen, 1099 Dinge der Natur oder des Kunstfleißes zu zerstören, deren Gebrauch

uns nützlich und nothwendig, und mithin moralisch liebenswürdig seyn muß?

2. Gegen lebende Wesen, die nicht Menschen sind. Diese sind entweder

a. unter der Menschheit ihrer Natur nach, oder ihrer Animalität 5 nach. Dies sind bruta (denn in Ansehung der Moralität läßt sich hier kein Verhältniß gedenken, da sie keinen Verstand haben). Gegen bruta haben wir unmittelbar keine Pflicht, vielmehr möchte wohl beym Menschen so gut als Thieren, wenn man die Animosität des einen 1100 gegen diejenige des anderen betrachtet, die Neigung / und der physi- 10 sche Instinkt herrschen, sich zur Befriedigung seiner Bedürfnisse wechselseitig zu destruiren. Nur zu leugnen ist nicht, daß eine Hartherzigkeit gegen Thiere dem Gesetze der Vernunft nicht angemessen ist, wenigstens zweckwidriger Gebrauch der Mittel. Es erniedrigt uns selbst eine Handlung, womit wir Thiere martern oder Noth leiden 15 lassen, oder sonst lieblos behandeln können. Es ist unmenschlich, und liegt eine Analogie von Verletzung der Pflicht gegen uns selbst darin, da wir uns selbst doch nicht mit Grausamkeit behandeln würden; wir 1101 ersticken den Instinct der Humanität in uns, wir machen uns fühl/los: es ist also eine indirecte Verletzung der Menschheit in unserer eigenen 20 Person. Es wurde in Athen bestraft, ein bis zum Alter genutztes Pferd darben zu lassen. In England sind gleichfalls alle Martern gegen Thiere bey Strafe verboten; man erkennt also an, daß hierin etwas Unsittliches liege, welches uns wenigstens unmoralisch machen kann.

b. unter der Menschheit zwar nicht der Natur, aber der Moralität 25 nach. Dies sind die spiritus cacodämones oder solche unbürgerliche lebende Wesen, die Vernunft haben, aber nicht in den Raum des Körpers eingeschränkt sind. Daher sind sie ihrer Natur nach eigent- 1102 lich unumschränkt und über der Menschheit, / und können auf alle in Körper eingeschränkte Wesen Einfluß haben. Diese bösen Wesen 30 nennt man Geister, sub voce Teufel. Von welchen

c. die sowohl ihrer Natur als ihrer Moralität nach über die Menschheit hinausreichende Wesen d. i. spiritus agathodämones nur darin unterschieden sind, daß sie auch ihrer Moralität nach vermöge ihres größeren Verstandes den Menschen übertreffen. Man nennt sie Engel 35 und opponirt ihnen die Menschen als thierische körperliche Geschöpfe, so in Ansehung ihrer Thätigkeit, Dauer und Wirkung eingeschränkt sind.

Man nimmt zwar gegen diese Ideen sub b und c oder / gegen Geister 1103
in der Theurgie Pflichten an: indes kann es gegen Engel und Teufel
keine Pflichten geben, da man sie sich nicht denken kann. Denn sollte
dies seyn, so müßte es dem menschlichen Verstande möglich seyn,
5 diese Geister, ihre Natur, Existenz und Beschaffenheit, kennen zu
lernen: aber auch als bloße Vernunftidee sind sie unbegreiflich, da
nicht andere uns bewußte Begriffe und moralische Kenntnisse zum
Grunde gelegt werden können, aus welchen man darauf schließen
könnte; noch weniger correspondirt ein Gegenstand der Erfahrung,
10 es sey, die wir unmittelbar, oder die andere und wir durch / andere 1104
mittelbar gemacht hätten. Visionairs nur allein haben eine uns unbe-
kannte Geistererscheinung, denken sich Geister als Objecte äußerer
Sinne, finden Regeln auf, wornach sie sie beurtheilen und denken sich
darnach Pflichten, die sie zur Vollkommenheit führen; für andere,
15 die nicht den besonderen Sinn der geistlichen Anschauung besitzen,
ist hier alle Kenntniß unmöglich. Die Lehre dieser Pflichten gegen
Geister beruht auf der Theurgie der alten Chaldäer, Aegypter und
Griechen, die eine Zeit lang die practische Moral / ausmachte, und 1105
enthielt den Inbegriff der Pflichten gegen gute Geister, um sich zu
20 ihrer Zuneigung, Pflegung einer Gemeinschaft mit ihnen durch Reini-
gung der Seele von sinnlichen Neigungen, Affecten, geschickt zu
machen, einen Einfluß zu erhalten, ihren Willen und mittelbar den
Willen Gottes zu erforschen.

Die Idee des Pythagoras und des Plato, daß die Seele im Körper
25 als in einem ergastulo eingeschlossen sey, hat den Grund zur Theurgie
gelegt, indem seine Schüler, die Neuplatoniker, nach des Platon Zeit-
alter, der Jamblichus, Plotinus etc., die Lehre vom Einfluß der / 1106
Geister auf den Menschen, die Mittel, die Reinigung des Fleisches von
allen körperlichen Hindernissen zu erlangen, sehr verbreiteten, über-
30 haupt sich mit der Theurgie sehr beschäftigten: sie gaben vor, ihre
Ideen der Philosophie wären schon von allen alten Philosophen ge-
lehrt, sie hätten sie in ihren Principiis vereinigt, und wurden so
Eclectiker — die Magie, oder Kunst, Wunder zu thun (ars thauma to
logia), war die Wirkung der Theurgie. Wunder sind übernatürliche
35 Dinge, und unterscheiden sich in miracula rigorosa, d. i. Wunder,
davon kein Wesen / in der Natur die Ursache seyn kann, und com- 1107
parativa, Wunder, davon die Ursache zwar kein von der Welt ver-
schiedenes Wesen ist, dessen Wirkungsgesetze uns aber schlechter-
dings unbekannt sind. Nun sind Wunder etwas, was die Vernunft

revoltirt: denn eine Wirkung aus etwas als Ursache zu erklären, ohnerachtet wir die Ursache nicht erkennen können, heißt eine Wirkung ohne Ursache annehmen: denn es ist widersprechend, daß etwas Wirkung seyn soll, ohnerachtet ich davon die Ursache nicht weiß; es ist blos nach der Analogie von physischen Wirkungen geschlossen, ohn- 5
1108 erachtet gar kein Grundgesetz da / ist, das uns verbindet, eine ähnliche Verfahrensart bey den Wundern anzunehmen; Menschen kennen ja nur die Kräfte der Natur, und ihre Wirkungen sind auch nur auf das natürliche Vermögen eingeschränkt. Wie kann das, was übernatürlich geschieht, von Naturwesen gesehen, beurtheilt und er- 10 kannt werden?

Dahin gehört auch die Necromantie, die besondere Prophezeiungskunst durch Eingebung der durch die Seele der Verstorbenen vorgehaltenen Zeichen. Sie gehört zur Mantica oder der Prophezeyungs-
1109 kunst, aus gegebenen Zeichen / überhaupt, welche selbst die Griechen 15 in Ansehung gegenwärtiger und zukünftiger Dinge als möglich annahmen. Sie hatten ihre Propheten, und jeder derselben seinen mantem, oder einen verrückten Menschen, dessen Zeichen und unverständliche Sprache sie auf Eingebungen reducirten und sie erklärten.

§. 137. Die Pflichten der Menschen gegen einen gewissen Zustand, er 20 mag wie Gelehrsamkeit, auf verdienstliche Pflicht, oder wie Zustand seiner eigenen Vervollkommnung, Zustand der Gesundheit, der Ehre, auf strenge Pflichten gegen sich selbst sich beziehen, und ebenso die Pflichten gegen andere in Rücksicht eines gewissen Zustandes,
1110 / welche Baumgarten Pars II specialis abhandelt, hat Herr Kant nicht 25 weiter erläutert, sondern hierüber den autorem nachzulesen anempfohlen.

## Pflichten gegen Gott

§. 138. Um den Begriff von Religion und Theologie sich zu denken, muß man annehmen, daß ein Gott sey. Die theoretische Erkenntniß 30 von der Gottheit ist Theologie, die practische Erkenntniß von Gott aber ist Religion. Die practische Erkenntniß oder die Moral nimmt jedoch auf die Theologie oder Theorie Bezug. Die Alten stellten sich
1111 in einem kurzen Begriffe ihrer Theologie / das höchste Wesen als 1) eine außer der Natur befindliche, freiwirkende Weltursache, 2) eine 35 Weltursache mit freiem Willen, und 3) als das höchste Gut oder den Weltherrscher und Urheber der menschlichen Gesetze vor. Theologie war aber nicht Religion, da sie nur auf Erforschung der göttlichen

§ 130. Der Tadel anderer ist an sich erlaubt, nur kann er an sich nur auf den Schranken beruhen, innerhalb welcher ich anderer Menschen Glückseligkeit befördern / kann. Dies ist eine Pflicht, die un- 1078 vollkommen ist, da sie nur in Ansehung des Zweckes der Menschheit 5 mir obliegt. Sie setzt voraus, daß ich den Zweck der Menschheit, den ich sowohl in meiner eigenen Person, als in Rücksicht anderer haben muß, zu erreichen suche, d. i. daß ich mich zu allen möglichen Zwecken durch erworbene eigene Vollkommenheit tauglich mache: dann kann ich auch nur die Vollkommenheit anderer insoweit be- 10 fördern, als ihr Zweck mit meiner eigenen Tauglichkeit in Uebereinstimmung liegt, und sie davon Gebrauch machen können und wollen. Der Anfang muß also von der Cultur / meiner eigenen Tauglich- 1079 keit geschehen, indem ich mich nur durch eigene moralische Vollkommenheit in den Besitz der Mittel zu allen möglichen Zwecken 15 setze, und dadurch es möglich machen kann, davon Gebrauch zu machen. Entsteht nun dadurch eine Uebereinstimmung unseres ganzen Zustandes mit der Summe aller möglichen Zwecke, so entsteht Glückseligkeit, und dies ist meine eigene, wenn ich in die Lage gesetzt bin, von allen erworbenen Mitteln Gebrauch zu machen, und auch 20 diese zu haben, um sie zu allen Zwecken anwenden zu können. Eigene Vollkommenheit kann also nur / zu fremder Glückseligkeit angewandt, 1080 und dadurch der Mensch selbst glücklich werden. Diese beyden Pflichten haben aber die Pflicht der Moralität zur Grundlage. Auf dieser Voraussetzung beruhet also auch die Frage:

25 inwiefern Tadel oder oppositum Schmeicheley erlaubt ist?

Schmeichler zu seyn, setzt voraus, daß man dem anderen einen entschiedenen Vorzug für sich einräumt, dadurch aber auch sich der Gefahr aussetzt, von dem anderen verachtet zu werden; mithin läuft dies jederzeit wider die Pflicht gegen sich selbst.

30 Eben/sowenig ist der Tadler befugt, mit Bitterkeit zu tadeln, d. i. 1081 mit Herabsetzung der Person des anderen seine Handlung zu beurtheilen; das Lächerlichmachen, die reductio ad absurdum, stören daher offenbar die Mittheilbarkeit im menschlichen Umgange, und es ist daher ein spiritus causticus verwerflich, weil er mit seinem Urtheil 35 schlechthin die Neigung verbindet, die Handlung des anderen ridicule zu machen.

§. 131. Die Pflicht zur Toleranz ist nur etwas Uneigentliches. Intoleranz beruht auf der Unverträglichkeit und damit verbundenem

4) Religion gründet sich auf Vernunft, ist also jedem Menschen möglich und erfordert also nicht Theologie: vielmehr muß sie auf das Minimum der theologischen Kenntniß gegründet seyn, die man 1116 / Menschen nur ansinnen kann: d. i. es ist dazu so wenig große theologische und philosophische Erkenntniß nöthig, daß vielmehr die größte 5 Faßlichkeit und Leichtigkeit mit der Darstellung verbunden seyn muß, wenn sie besonders in den ungeübten Verstand eindringen soll. Eine gelehrte Predigt ist daher voll Theorie, aber unzweckmäßig, weil die practische Ueberzeugung zwar auf besonders geprüfter Richtigkeit der Grundsätze, aber Klarheit der Darstellung beruhen muß. Dies ist 10 schwerer, als gelehrte Theologie.

§. 139. Um von den Geboten Gottes Kenntniß zu erlangen, kommt 1117 / es zuvörderst darauf an, wie man zu dieser Kenntniß, ob durch die Vernunft oder Erfahrung, gelangt, mithin, ob man vorher wissen muß, daß etwas unsere Pflicht sey, ehe man es als ein Gebot Gottes ansehen 15 kann, oder ob man das Gebot Gottes erfahren haben muß, um es als unsere Pflicht vermöge des Gehorsams gegen ihn als unsere Obrigkeit zu erkennen und zu dessen Erfüllung geleitet zu werden. Auf dieser verschiedenen Beschaffenheit der Gebote Gottes beruht die engere Distinction zwischen 20

1118 a Vernunftreligion, die man natürliche Religion nennt, / rationalis, weil sie von aller Erfahrung abstrahirt, und

b geoffenbarte, oder eigentlich einer Offenbarung bedürftige, zu offenbarende (revelanda), die auf empirischen principiis beruht, sie mögen oraliter mitgetheilt, oder durch indicia naturae darge- 25 stellt seyn.

Nun kann man als evictum annehmen, daß alle Menschen den Begriff von Gott bey ihrer Religion voraussetzen, und ebenso allgemein wahr ist es, daß die Gebote, wenn sie uns zu Pflichten verbinden sollen, als göttliche Gebote angesehen werden. Jedes wirkliche Gebot ist aber 30 1119 moralisch möglich, und so lange man nicht annehmen / könnte, Gott habe das Gegentheil desselben geboten, sind wir ihm Gehorsam schuldig: das gegebene Gegentheil zu erkennen, ist uns aber nicht anders als durch die Moral oder Vernunftbegriffe möglich; also kann von uns das, was als göttliches Gebot dargestellt wird, nur als Pflicht 35 erkannt werden, mithin kann etwas nur Gebot Gottes seyn, was und insofern es für uns Pflicht ist. Wir werden also eher erkennen können und müssen, daß etwas Pflicht sey, ehe wir wissen, daß es göttliches Gebot ist, und dies sind die Pflichten der natürlichen Religion, wo-

gegen man Pflichten, die man dafür nur erkennt, weil sie uns als gött-
liche / Gebote zuvor bekannt geworden, Pflichten der geoffenbarten 1120
Religion nennt.

§. 140. Religion ist also auf Moral gegründet. In der Moral erscheint
5 nun die Pflichtmäßigkeit unserer moralischen Handlungen als Tu-
gend: d. i. unter der Gesinnung, alle unsere Pflichten gegen uns
und alle Weltwesen vermöge der durch die Vernunft erkannten Ver-
pflichtung und Beschaffenheit der Handlung auszuüben: und dies ist
virtus. In der Religion erscheinen aber unsere Pflichthandlungen
10 unter der Gesinnung, sie mit Befolgung und Rücksicht auf göttliche
Verbote zu erfüllen: / und dies ist pietas. Die Römer legten dem 1121
Worte pietas diesen Sinn nicht bey; sie verstanden darunter eine Liebe
mit Ehrfurcht verbunden, die jedesmal gegen höhere hinaufsteigt, z. E.
erga parentes. Der Ausdruck ist also hier nicht passend. Frömmigkeit
15 paßt noch weniger, da fromm alles bedeutet, was theils unschädlich
theils nützlich ist: dagegen Gottesfurcht, timor dei, würde noch am
ersten ein correspondirender Ausdruck seyn; nur muß man sich unter
dem timore dei = reverentia die Erfurcht oder höchste Achtung für
den Willen des Gesetzgebers als / Grund der Pflicht denken; und 1122
20 pietas würde also die Gesinnung ausdrücken, tugendhafte Handlungen
aus Gottesfurcht auszuüben, mithin die höchste Stufe und ein Pendant
der Tugend seyn, da hier die menschlichen Pflichten als Gebote Gottes
untergelegt werden. In eben dem Verhältniß stehen auch peccata
gegen moralische Pflichtübertretungen oder Laster, vitia, trans-
25 gressiones legum moralium, indem auch peccata als Uebertretungen
göttlicher Gebote angesehen werden.

§. 141. Eine Erkenntniß von Gott und seiner göttlichen Natur kann
der Mensch nicht an/ders als durch die Kenntniß der Natur der Welt- 1123
dinge erlangen: dies ist die natura naturans, oder natura naturata,
30 wie man sie nennt. Es ist dadurch und mithin ohne Zutritt einer
Kenntniß von unsern Pflichten möglich, einen Begriff von Gott als
der obersten Naturursache der Dinge zu machen, auch ihre zweck-
mäßige Verbindung einzusehen. Aber dadurch sind wir noch nicht im
Stande, uns Gott als ein moralisches Wesen zu denken, mithin unsere
35 Pflichten als göttliche Gebote kennen zu lernen. Sollen wir aber auf
die Existenz einer Religion kommen, so setzt doch diese die / Annahme 1124
eines höchsten moralischen Wesens voraus, das, außer Welturheber
zu seyn, auch als Weltherrscher und Gebieter über alle Wesen ange-
sehen werden müßte. Es findet sich bei näherer Untersuchung, daß

die Moral, um sich selbst in ihrem Zwecke zu vervollständigen, uns unmittelbar auf die Annahme eines vernünftigen Weltbeherrschers führe. Denn bey Betrachtung der Dinge in der Welt

1) giebt die Zufälligkeit der Dinge, die Veränderlichkeit der Weltwesen, und daß alle Dinge dennoch zusammen ein Ganzes ausmachen, 5 zu erkennen, daß alle in einer obersten Ursache, ihrer Entstehung 1125 nach, / gegründet sind. Es zwingt uns die Vernunft das Bedürfniß ab, bis zu einer Gottheit als erster Weltursache hinaufzusteigen. In dieser Rücksicht ist also Gott ens summum, ens entium. In der Art setzt der deismus die Existenz Gottes voraus und verbindet damit die Idee 10 der physischen Nothwendigkeit einer obersten allgemeinen Weltursache, abstrahirt aber von aller Erkenntniß ihrer Natur, Eigenschaften und Beschaffenheit. (Er hat zum opposito den dogmatischen atheismum. Denn der sceptische atheismus möchte wohl insofern mit dem Deisten übereinstimmen, da beyde von aller Erkenntniß 15 1126 Gottes abstrahiren, mithin blos die / Existenz einer möglichen obersten Weltursache, die unbekannt sey, annehmen). Wenn man aber

2) bey der Zufälligkeit der Dinge zugleich darauf Rücksicht nimmt, daß wir in den Dingen Zweckmäßigkeit, oder Verbindung der Dinge zu einem Zweck, wahrnehmen, so zwingt uns dies, ein Wesen anzu- 20 nehmen, das nicht nur ens summum ist, sondern auch nach einem allgemeinen Zweck handelt, das mithin summam intelligentiam hat, ein höchst verständiges Wesen. — Hierauf führt uns die physico-teleologie, in specie die natürliche Theologie. Die Entstehung, Wachsthum, 1127 Vergehung, Reproduction / der Pflanzen z. E. — die Nahrung der- 25 selben für Thiere — der Thiere für Menschen, kurz die Verbindung der Naturdinge zu einem Zweck, setzt eine Vorstellung von einem höchst verständigen Wesen voraus, dessen zweckmäßige Anordnung wir hiedurch erkennen; es lehrt uns, daß in der Natur alles zu einem Zweck führe, es sey nun Selbstzweck, oder Mittel zu einem höheren 30 Zweck, — indeß zeigt diese zweckmäßige Wirkung und Uebereinstimmung aller Theile zu einem ganzen Weltbau nichts weiter, als 1128 höchste Naturkunst, eine Weisheit in der Anordnung /, die uns unbegreiflich ist: aber, da wir bey Bestimmung durch freien Willen, und nicht durch Instinct nicht absolute gezwungen sind, und nicht einmal 35 ein unmittelbar erkanntes Gesetz dadurch haben, das uns zwänge, darnach zu handeln, wie die Einrichtung der Natur von der Naturursache getroffen ist, so läßt sich dadurch nicht erkennen, wie Gott für freie Wesen als Gesetzgeber ihrer Handlungen gelten könne; mit-

hin die Qualität eines höchst verständigen Wesens involvirt noch
nicht nothwendig die Qualität eines moralischen Wesens. Denn z. E. / 1129
bloße Instincte würden dann wirken: Menschen fressen Thiere, und
Thiere fressen Menschen: jedes Geschöpf kennt und hat nur Gefühl
5 für sein physisches Bedürfniß. — Gott würde also die höchst mögliche
Theorie vermöge seines größten Verstandes besitzen und würde solche
vermöge seiner Kunstweisheit auf die bestpragmatische Weise ange-
wandt haben. Kunstweisheit darf aber nicht nothwendig mit Moral
verbunden seyn, indem sein Product blos aus speculativer, nicht aber
10 aus practischer Vernunft entstand, die doch bey moralischen Wesen
wirksam / seyn muß. 1130

Es läßt sich aber

3) in der Verbindung aller Zwecke die Summe derselben finden,
wozu sie als Mittel dienen, und dies ist das höchste Weltgut, summum
15 bonum, oder die Sittlichkeit verbunden mit der Glückseligkeit in
größtmöglichstem Grade. Der Mensch selbst ist vermöge seiner practi-
schen freihandelnden Vernunft nie zwar ein Mittel zu diesem höchsten
Zweck, sondern er ist Selbstzweck dadurch, daß er sich durch Sittlich-
keit würdig macht, verhältnißmäßig glücklich zu werden; eben diese
20 Würdigkeit aber ist sein Zweck, den ihm die practische Vernunft / 1131
vorschreibt, mithin Bedingung seines Zwecks, der in ihm selbst liegt.
Unter der Voraussetzung allein, daß er den Vorschriften der in ihm
wirkenden moralisch gesetzgebenden Vernunft folgt, ist es ihm mög-
lich, zweckmäßig zu handeln, oder durch Befolgung seiner Pflichten,
25 durch Beförderung der Moralität wird er glückselig. Weil nun aber
diese Glückseligkeit durch seine Gesinnung, moralische Thätigkeit
allein nicht erreicht werden kann, weil er es nicht in seiner Gewalt hat,
dadurch verhältnißmäßig glücklich zu werden, dennoch aber anneh-
men muß, daß die Gesetze der Moral durch ihre Erfüllung zu dem
30 höchsten Zwecke / führen, so muß er daher ein höchstes Wesen an- 1132
nehmen, so die Summe aller Zwecke in seiner Gewalt hat, das mithin
die höchste Vernunft und lebendigen Willen hat, vermöge dessen es
sein Glück verhältnißmäßig will. Dies ist nun die Annahme des
Theismus und der Theologie, wozu man nur durch die Moral, nicht
35 aber die Physico-Teleologie gebracht wird.

Die Alten nahmen von ihren Göttern die Idee an, daß sie mächtige
Wesen wären, aber legten ihnen nicht Moralität bey. Sie nahmen an,
die Menschen ständen in der Götter physischen Gewalt und Ober-
macht; dadurch beschafften sie sich die ihnen / gebührende Ehrfurcht 1133

daß sie den Menschen unter Druck hielten, der sich sonst gegen sie empören, sie gleichgültig behandeln, und ihnen nicht mehr dienen würde. Sunt superis sua jura, sagt Lucan: man kann die Macht der Götter nicht mit den Gerechtsamen vergleichen, die Menschen gegen einander ausüben.

Der Beweis dafür, daß wir uns Gott als ein moralisches Wesen, in dem das höchste Gut vereinigt ist, vorstellen müssen, ist an sich durch keine Theorie herauszubringen, sondern liegt blos in dem moralischen Bedürfniß für uns von einem solchen Wesen, durch die vermöge erfüllter Pflichtmäßigkeit erlangte / Würdigkeit auch angemessenes Glück von ihm zu erwarten, mithin dadurch zum höchsten Zweck Gottes hinzuwirken: daher kommt es auch, daß wir dem göttlichen Wesen solche moralische Eigenschaften beylegen, wodurch seine Natur im Stande ist, den höchsten Zweck zu befördern. Er ist allmächtig, ewig, unveränderlich, wohl auch allgütig, vermöge seines allgemeinen Wohlwollens gegen das menschliche Geschlecht. Dies moralisch theologische Princip hat Herr Kant zwar auch in seiner Abhandlung der einzig mögliche Beweis für das Daseyn Gottes aufgestellt, er erklärt aber, daß er nicht den Zweck gehabt, den Beweis zu führen, son/dern nur daraus den Glauben an eine Gottheit herzuleiten, den unsere practische Vernunft unterstützen muß.

Die Theologie muß zwar bey der Religion zum Grunde liegen, indeß erfordert unser Bedürfniß nicht eine theoretische Entwickelung der Erkenntniß Gottes und seiner Eigenschaften, da dies zur speculativen Theologie gehört, sondern nur eine Kenntniß davon, was uns die Eigenschaften der göttlichen Natur in moralisch practischer Rücksicht werth sind.

Das Wort Religio läßt sich gerade zu im Teutschen nicht übersetzen, wiewohl wir das Wort

Glaube

substituiren.

/ Die Alten verstanden unter Religio dasjenige, was der Begriff Gewissenhaftigkeit sagen will, mithin nahm es nicht auf ein genugsam bestimmtes Object — unsere Pflichtmäßigkeit unter der Bedingung der zu erfüllenden göttlichen Vorschriften — Bezug. Ja, es giebt Völker, die nicht einen Gott glauben, oder kennen, oder annehmen: mithin objective nichts Bestimmtes. Es deutete diese Gewissenhaftigkeit nur dasjenige Bewußtsein von der Verbindlichkeit zur Aufrichtigkeit in

allen meinen Bekenntnissen, die Pünktlichkeit in Erfüllung / dieser 1137
Aufrichtigkeit, in einer Beobachtung meiner Pflichten jeder Art, welche auch nicht im mindesten Grade eine Verletzung derselben erlaubt: mithin läßt sich subjective damit der Glaube vertauschen, als
5 ein subjectives Fürwahrhalten von meiner Pflichtmäßigkeit und der daraus entspringenden Handlungsgesinnung.

§. 142. Die Religion erfordert nicht ein speculatives Bedürfniß, die göttliche Natur zu erforschen. Es kommt dabei nur auf die göttlichen Bestimmungen seines Willens an. Denn dadurch hat Gott
10 practischen Einfluß, indem er dadurch / als oberster Gesetzgeber sich 1138
darstellt. Die theologischen Begierden eben haben es aber hervorgebracht, daß, indem sich dergleichen speculative Begriffe in die Grundsätze practischer Religion einmischten, die principia der positiven Religion so verschieden zum Grunde gelegt sind. Daher der
15 Deismus — Atheismus — Polytheismus — Monotheismus. Die Juden so wie die Mahomedaner verachten alle andern Religions-Maximen daher, weil sie sich nur im Besitz einer Gottheit befänden, die allein für Gott gelten und für die sie gläubig wären, alle anderen Gottheiten aber hassen müßten.

20 / Spinozismus — Pantheismus. Letzterer nimmt an, daß das All der 1139
Dinge Gott sey, als partes constitutae, in dem Raum, worin die Dinge unter Gestalten, als Körper modificirt wären, der Spinozismus / aber 1140
nahm an, daß diesem All der Dinge eine Einheit in Gott zum Grunde läge, daß die Dinge accidenzien wären, aus der Einheit der Substanz
25 und Wirkungen der Gottheit. Socinianismus — Fatalismus, nach dem man annahm, daß Gott vom freien Willen der Menschen keine Providenz habe, oder daß es keine Freiheit, sondern nur Naturnotwendigkeit gebe. Manichaeismus nahm die Existenz des Guten und Bösen unter Gestalt der Gottheiten an. Dippelianismus, der die justitiam
30 punitivam / in deo leugnete, weil Gott nicht beleidigt werden könne, 1141
ohnerachtet der laesion des Rechts der Menschheit, und der von Seiten der Gerechtigkeit sich äußernde Widerstand von einer Beleidigung wohl wesentlich verschieden sein möchte.

Epicuraeismus, der Grundsatz, daß es keine besondere Vorsehung,
35 sondern nur eine allgemeine Providenz gebe. In opposito steht praedestinatio.

Man sieht leicht, daß für den Menschen kein Weg / überbleibt, als 1142
sich auf dem Grunde der Moral seinen eigenen Gott zu machen.

§. 143. Die Liebe gegen Gott ist das Fundament der ganzen innern Religion.

Die Maxime, ein Gesetz gern zu befolgen, ist Liebe fürs Gesetz selbst, welches eine Befreiung von den Neigungen voraussetzt, die die Befolgung des Gesetzes behindern: und daher thut man es so lange 5
1143 überaus ungern, als noch dergleichen Antriebe zum Gegentheil / in uns sich finden, die ein zu überwindendes Hinderniß sind.

Achtung fürs Gesetz, als ein Gebot der Vernunft, zu haben, liegt schon in der Natur der Sache selbst und im Begriff von einem Gesetz, dessen Befolgung mir obliegt: nur zugleich ist es der menschlichen 10 Natur eigen, daß die Vorstellung vom Gesetz mit einem Antriebe zur Verletzung desselben verbunden ist, und es liegen also in der menschlichen Natur dergleichen Antriebe, die uns stets hindern, ein Gesetz
1144 gern zu befolgen. / Mithin ist der Erwerb der Liebe des Gesetzes mit der Achtung für dasselbe und mithin auch die transplantirte, morali- 15 sche Liebe und Achtung für den Inhaber der Gesetze die höchste Stufe in der Moral.

Sollen wir uns moralisch denken, daß wir Gott lieben, so ist notwendig, daß wir seine Liebe gegen uns und seinen Willen für unser Wohl oder seine Güte voraussetzen. Denn es läßt sich da nicht Gegen- 20
1145 liebe erzwingen, wenn das Gebot dazu nicht aus der mora/lischen Liebe selbst entspringt. Diese ist aber auch daraus erklärbar, wenn wir die Religion, objective betrachtet, als die göttliche Gesetzgebung unserer Pflichten ansehen und darauf die ganze Religion reduciren könnten, woraus wieder folgt, daß die Religion in der Liebe Gottes 25 beruhet. Jede potestas legislatoria setzt nun voraus, daß der Gesetzgeber für seine Unterthanen wohlwollend sey, daß er also, vermöge dieses Wohlwollens, ihr Wohl zur Absicht habe; denn nur durch diese
1146 Absicht / ist er im Stande, uns zu verbinden.

Daß uns moralische Gesetze absolute verbinden, scheint garnicht 30 den Willen eines andern zu involviren, der uns durch Auferlegung derselben wohlwill; indeß, wenn wir uns die moralischen Gesetze als Gebote gedenken, so kann die Gesetzgebung des andern nur auf seine Güte, d. i. auf die Absicht, uns dadurch wohlzuthun, gegründet seyn, und insofern wir also auf Gott als ein gütiges gesetzgebendes Wesen 35
1147 Rücksicht nehmen, so entsteht da/raus sein gütiger Wille, als das Fundament der uns verbindenden Kraft, seine Gesetze, um unseres eigenen Wohls willen zu befolgen, und diese Idee wird in der Religion mit dem Gesetze selbst, das diese Güte eines Gesetzgebers nicht

voraussetzt, verbunden. Die Liebe Gottes gegen uns (oder welches man auch ausdrückt: *Gott ist die Liebe*) ist also das göttliche Wohlwollen und Güte gegen uns, die das Fundament der potestatis legislatoriae divinae ausmacht. Die Gegenliebe ist nun / die correspondirende Pflicht aller Untergebenen und macht die erste Quelle aller Religionsgesinnung aus. Diese Liebe Gottes kann aber nur durch unsere Vernunft erkannt, und dadurch unser Verhältniß zu Gott bestimmt werden. Es concurrirt kein sensitives Liebesgefühl ohne pathologische Mitwirkung; practisch lieben, heißt blos seine Handlungen aus Pflicht thun: es liegt also in der Liebe des Gesetzes kein Gebot: und die sogenannte Categorie / *liebe Gott* heißt nichts weiter als: die Befolgung der Gesetze nicht blos auf Gehorsam, den Zwang und Nötigung des Gesetzes hervorbringt, sondern auf eine mit der Vorschrift des Gesetzes übereinstimmende Neigung gründen.

Nämlich wir nehmen an, Gott sey das Fundament unserer ganzen Moralität, er sey das belebende moralische Wesen, in Verhältniß gegen uns als seine Geschöpfe; so liegt ja hierin eine dreifache Zerteilung dieser idealischen / Vorstellung:

a. Gott, als heiliger Gesetzgeber, ist Object der Achtung.
b. Gott, als gütiger Erhalter und Regierer, ist Object der Liebe.
c. Gott, als gerechter Richter, ist Object der Gottesfurcht.

Von allen diesen drey pouvoirs in der göttlichen Staatsverfassung ist es am schwierigsten, sich eine richtige und wirksame Vorstellung von der Liebe Gottes zu machen: weit leichter ist es, sich Gott als Gesetzgeber und Richter der Welt zu denken: aber sich subjective in Gott / ein Wesen zu denken, das mit seiner allvermögenden Macht allen Geschöpfen wohlwolle und Wohlthaten erzeuge, ist darum schwer, weil es immer ein Verdienst ist, sich die Quelle der Wohlthätigkeit zu denken: nun mag Gott soviel Gutes wirken und Kraft haben wohlzuthun, als er wolle, so stößt doch gleich der Einwand auf, daß es ihm vermöge seiner Allmacht keine Aufopferung koste, daß sich bey ihm keine Hindernisse finden, die er überwinden muß, wie beym Menschen, und daß er daher nicht ver/dienstlich handle: wir können die Größe der Kraft Gottes nicht berechnen, mithin auch nicht den Grad des uns erzeigten Wohlwollens. Daher ist es auch ganz falsch, sich diese Idee zu versinnlichen und als für sich bestehend zu realisiren. Die Liebe Gottes reducirt sich auf die Vernunftidee seiner Gebote, und unserere Gegenliebe auf die Idee von unserer Pflicht: von der Vorstellung der Summe aller unserer Pflichten steigen wir zu der

1153 Quelle der Gesetze, überzeugen uns, daß er aus seiner / Güte sie uns gegeben habe, achten die Heiligkeit seines Wesens und befolgen seine Gebote aus Neigung: und dies ist Liebe und Gegenliebe Gottes, als die höchste Stufe der Moralität.

Von der Liebe gegen Gott wird nun das zweyte Gebot: 5

Liebe alle Menschen wie dich selbst

durch Ableitung erkannt. Gott liebt alle Menschen, d. i. er macht 1154 sich das Wohl aller Menschen zu seinem Zweck: da/durch nun, daß wir diesen seinen Zweck zu dem unsrigen machen, lieben wir alle Menschen, und da dies in Befolgung aller Pflichten, mithin vorzüglich 10 der Pflichten gegen uns selbst besteht, so liebt man sich selbst um anderer Menschen willen oder andere Menschen wie sich selbst: die Pflichten gegen sich selbst sind also indirecte hier mit eingeschlossen, 1155 und die Quelle aller Liebe sind die aus der / Güte Gottes uns gegebenen Gebote = oder unsere Pflichten. 15

Die Ehrfurcht gegen Gott, die Gottesfurcht, pietas, wird Verehrung Gottes, wenn die Achtung seiner Gebote mit der Liebe für ihn verbunden ist: und daraus entsteht die Anbetung Gottes, adoratio: wenn die innerliche Verehrung Gottes auf einem continuirlichen Zustande der inneren Gemüthsstimmung beruhet. Opponirt ist die Idololatrie 20 1156 d. i. die / Verehrung oder Adoration eines Objects, so nicht als Gott gedacht wird, oder insofern das verehrte Wesen zwar als Gott gedacht, jedoch mit der Idee nicht das moralisch lebendige Wesen verbunden wird, welches innere Verehrung gegen seine Gesetze erfordert, sondern die Religion auf äußere Zeichen Dienste ansetzt, z. E. Gott als ein 25 allgewaltiges Wesen gedacht, dessen Gebote, um ihn zu ehren, auf 1157 / praestanda physica opera operata hinauslaufen, z. E. Opfer und andere ceremonielle Gebräuche: diese würden alsdann in die Stelle der moralischen Gesetze treten, man würde Gott sich als politischen Gesetzgeber denken, nicht aber ihn als das moralisch lebendige Wesen 30 zum Grunde legen, in dem essentiell das summum bonum gedacht 1158 wird, es kam also nicht auf eine mit Verbesserung unserer mora/lischen Grundsätze und unserer zur Erfüllung derselben übereinstimmenden Gesinnung verbundene Religion an.

§. 144. Eine falsche Idee von der Natur Gottes liegt in dem ange- 35 nommenen Begriff von Gottes Nachahmung (imitatio, assimilatio dei), und der Mensch könne Gottes Ebenbild werden.

Denn, was Gott als höchstem Gesetzgeber zukommt, kommt dem 1159 Menschen als subdito / nicht zu, so wenig als es der Pflanze zukommt,

der Sonne ähnlich zu werden, weil sie das Princip ihrer Befruchtung ist. Gottes Natur als das Gesetz selbst ist uns unbegreiflich, es correspondirt damit nur Gehorsam gegen sein Gesetz, d. i. die Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen seinem Willen und seinen Geboten
5 gemäß; es ist an eine mögliche Ähnlichkeit nicht zu denken, die zwischen Menschen und ihm bestehen könnte. / Eben so unrichtig ist **1160** es anzunehmen, Gott habe den Menschen aus sich selbst erschaffen; der Mensch sey nun zwar verdorben, er könne aber restaurirt und dann wie Gott gleich oder sein Ebenbild werden. Es ist nur möglich,
10 eine Ähnlichkeit in der Analogie zu finden, die der Mensch vermöge seiner Vernunft besitzt; diesen Antheil hat er auch nie verloren, er darf ihn nur cultiviren; so bedarf es / keiner Restauration und Um- **1161** wandlung der menschlichen Natur; nur wird er dadurch kein Ebenbild Gottes, er kann ihn nicht erreichen, und also ist alle Nachahmung
15 Gottes affectirt, nur eine Verstellung, die die Würde der Idee von Gott herabsetzt, es beleidigt seine Majestät.

§. 145. Die ersten principia der sittlichen Bestimmungsgründe unseres moralischen Verhaltens liegen apodictisch in uns selbst, und auf diese ist der Begriff gebauet, / den man sich von Gott machen muß, **1162**
20 der also auch den moralischen principiis gemäß seyn muß. Von dem Glauben an einen Gott ist daher nicht theoretische Erkenntniß die Quelle. Die Alten, die die göttliche Natur und ihre Eigenschaften aus der Theorie erkennen wollten, sahen sich daher genötigt, anzunehmen, daß Gott sich noch besondere Vollkommenheiten vorbehalten habe,
25 um die Welt zu beherrschen und ihre Schicksale zu leiten, / von denen **1163** Menschen keine Kenntnisse hätten. Man kann sich als Naturwesen Gott als das mächtigste denken, aber daß er allmächtig sey, muß zwar nach dem theoretischen Begriff von Gott angenommen werden, aber die Erfahrung kennt ein dergleichen Object nicht, und die Vernunft kann
30 sich keinen Begriff davon machen. Es ist also nur ein Glaube an Gott möglich, und dieser muß auf Moralität gebauet seyn.

/ Ein Mensch kann nun mündlich ein Bekenntniß von seinem Glau- **1164** ben = Meinung abgeben, oder vorgeben, ohne aufrichtig überzeugt zu seyn, insofern nämlich der gegentheilige Zweifel daran ihm nicht vor-
35 theilhaft seyn würde: dies begründet das credo, das die äußerliche, kirchliche Verfassung von ihm verlangen kann. Aber dann ist das unter dem Glauben gedachte, aufrichtige oder innere Fürwahrhalten, d. i. der der Meinung / nach genauerer Prüfung zugestandene **1165** Beyfall ganz verschieden: die Ueberzeugung, die ihm nach erforschter

Tiefe seines inneren Zustandes beywohnt, und das Bekenntniß, das er nur Gott aufrichtig ablegt, ist zum moralischen Glauben notwendig. Dieser Glaube ist nicht theoretisch, weder empirisch, noch rational, d. i. der Grund seines Erkenntnisses von Gott ist weder aus der Erfahrung allein, noch aus der Vernunft / allein genommen und beruht eben so wenig allein auf einer bloßen Einsicht von der Beschaffenheit einer vorhandenen Gottheit, sondern er ist auf Gründe gebauet, die die Quelle der moralischen Handlungen der Menschen sind, mithin practisch. Ein aufrichtiges, moralisches Fürwahrhalten bestimmt den Menschen als Grund zu seinem sittlichen Verhalten, es wird das angenommene Daseyn Gottes Triebfeder / seiner moralischen Handlung: der Mensch nimmt als practische Hypothese an, daß, wenn es wahr ist, daß die Gründe der Moralität und ihre Gesetze nur zum höchsten Zweck führen, ein höchstes Wesen vorhanden seyn müsse, wodurch das höchste Gut möglich ist, indem sonst der höchste Zweck seiner moralischen Handlungen nicht möglich seyn würde. Der Begriff von Gott setzt also Moralität voraus, indem Gott nur als Gesetzgeber / der Sitten, als das höchste sittliche Wesen, als das ens summum originarium, bonum, als natura naturans, höchstes Naturwesen, gedacht wird, mithin dem moralischen Glauben eines jeden Menschen auch der von Gott gemachte Begriff gemäß sein wird.

Daher ist es auch ganz erklärlich, daß jeder Mensch hiernach sich seinen Begriff von Gott selbst machen muß. Es ist bey dem practischen / Glauben daher auch nothwendig, in Gott alle diejenigen Eigenschaften anzusehen, die zur Realisirung des höchsten Zweckes nothwendig sind. Denn dadurch erwächst die Ueberzeugung, daß, wenn meine moralischen Bestimmungsgründe in meinem Verhalten zu dem höchsten Zweck übereinstimmen, ich alsdann der Gewährung desselben gewärtig seyn könne, und dies ist die fides constans, der praktische feste Glaube.

§. 146. Zur wahren und würdigen Gottesverehrung (innere / Gottesverehrung) gehört:

1) die Furcht Gottes als eines Gesetzgebers, d. i. die Achtung für unsere Pflicht als göttliches Gebot: man sieht Gott als ein Wesen von der höchsten auctoritas an, so alle Dinge zur Beförderung des letzten Zwecks in seiner Gewalt hat. Diese Furcht muß verbindliche Ehrerbietung seyn, nicht Knechtung: denn alsdann würde uns Schrecken vor Uebel als Strafen zum Gehorsam zwingen, und alle dergleichen abweichende sinnliche Motive involviren Aberglauben.

Sie muß ebensowenig pathologisch oder auf Interesse / für zu be- 1171
fürchtende Nachtheile in Ansehung unseres Interesse gegründet seyn.
2) die Liebe Gottes d. i. die bereitwillige Erfüllung seiner Gebote
aus Werthschätzung seiner Gesetze. Es gehört hiezu, daß man die
5 Beobachtung der Gesetze Gottes in seine Gesinnung aufgenommen,
und die Triebfeder der Handlung in der Verehrungswürdigkeit der
Gesetze allein liege.
In dem Sinne sagt man: Gottes Verbote sind nicht schwer: nicht
daß es nicht schwer seyn sollte, die Gesetze an sich und ohne Neigung
10 zu beobachten; wenn man aber einmal / einen habitum in der Tugend 1172
erworben, so lieben wir sie dadurch, daß wir unser Wohlverhalten
werthschätzen, wir erkennen ihren inneren Werth ohne Zwang, ohne
richterliche Autorität, und dies erweckt eine Anhänglichkeit zum Ge-
setz, es braucht dazu, um es zu befolgen, keiner äußerlichen cere-
15 moniellen Aufforderungen. An sich liegt schon in der Natur der Gesetze
selbst eine Ehrfurcht dafür, oder eine Werthschätzung derselben, auch
ohne Gebot dazu: aber dies dazu gedacht bringt die Verehrung / Gottes 1173
zu Wege, welche mit angenehmer Stimmung der Gesinnung verbunden
ist, und dies ist die Verehrung Gottes mit fröhlichem Herzen, die
20 freudige Unterwürfigkeit unters Gesetz, die von der Beobachtung des
Gesetzes ganz unterschieden ist, wobei die Autorität des Gesetzes nur
einen fühlbaren Zwang zu Wege bringt, wo wir das Gesetz an sich
hassen, es aber mit Widerwillen oder mit niedergeschlagenem Herzen
erfüllen. Hier dagegen wird die Tugend in guter Laune ausgeübt
25 alacritas / pietatis. Es versteht sich indeß von selbst, daß diese Liebe 1174
Gottes nie pathologisch seyn kann: denn bey einer moralischen
Verehrung Gottes kann Sinnlichkeit nie zur Triebfeder oder Be-
stimmungsgrund der Handlung dienen: und da wir dadurch Erfüllung
des höchsten Zwecks erwarten, so würde eine pathologische Liebe
30 eine Gleichheit oder empfundene Einheit des Liebenden mit Gott in
Rücksicht dieses Zweckes verrathen, statt dessen wir ja nur im Stande
sind, die Würdigkeit der Gebote Gottes zu schätzen, / nicht aber im 1175
Stande sind, zur Hervorbringung des höchsten Zweckes mitzuwirken:
es ist also hier nur eine intellectuelle Liebe zu verstehen.
35 3) Ehre Gottes, d. i. eine Verherrlichung Gottes in unserer Person
dadurch, daß wir uns in unserer Person als ein Beyspiel des höchsten
Zweckes darstellen, und demgemäß handeln. Da das höchste Gut der
höchste Zweck ist, wovon Gott der alleinige Schöpfer ist, so bieten
wir uns dem göttlichen Willen gemäß als ein Object des / höchsten 1176

Endzweckes dar, wenn wir seinem Willen gemäß handeln und uns dieses Zweckes also würdig machen.

Der Mensch wird dadurch ein individuelles Beweisthum Gottes, er wird ein Werk, was seinen Meister lobt. Es ist uns zwar die Erschaffung eines freien Wesens unbegreiflich, indeß bleibt der Mensch, der durch den größten Grad der Sittlichkeit auch der Glückseligkeit werth wird, mithin sich als ein Subject eines dem höchsten Gut angemessenen / Wesens ansehen kann, immer ein herrliches Subject, und Gott als der Urheber verdient allerdings Verehrung und Achtung. Ganz entgegengesetzt ist theils der intellectuellen Liebe Gottes diejenige, fanatische Liebe, welche in der Täuschung oder Wahn von einem sinnlichen Gefühl göttlichen Einflusses besteht; soll nun Gottes Verehrung auf der Würdigkeit der Moralität der Gesetze beruhen, so sieht man leicht, daß hier alles Sinnengefühl, das Liebe erstreben soll, / und worauf dieser Wahn hinausgeht, entfernt werden muß; theils ist der Verherrlichung Gottes durch Moralität diejenige Arroganz opponirt, welche in einer apotheose der Menschheit in unserer eigenen Person besteht, vermöge deren wir uns eine Gemeinschaft mit Gott, einen gesellschaftlichen Umgang mit ihm, denken. Es ist dies Schwärmerey; denn der Mensch theilt sich ja seine Gedanken selbst mit, und es fehlt ihm bey diesem Umgange alle Communication und Gleichheit.

/ Hiermit ist nicht die moralische veneration gegen Gott zu vermischen, wo man sich Gott gleichsam als ein Geschenk weihet, dadurch, daß man sich Verfügungen freiwillig ergiebt, womit das alte anathema verwandt ist (deo sacratum dominium, welches von anathema unterschieden ist, als ein wegen des Fluches Gottes zur Tilgung der Schuld hingegebenes Wesen). Es bestehen also die Fehler bey der göttlichen Verehrung

a. in der knechtischen Furcht, welche aus dem / Aberglauben entspringt,

b. in einer fanatischen Liebe, d. i. der Täuschung oder Wahn von übernatürlichem Gefühl göttlichen Einflusses,

c. in einer Arroganz (einer apotheose der Menschheit in unserer eigenen Person) von einem unmittelbaren Umgange, Gemeinschaft und gesellschaftlichen Verbindung mit Gott. Kurz, keine Sinnlichkeit muß Triebfeder oder Bestimmungsgrund bey der Moralität der Gottesverehrung seyn: mithin alles sinnliche Gefühl von Liebe gegen Gott ist schwärmerisch und der Moralität / zuwider, da es nicht aus der

Achtung des moralischen Gesetzes entspringt, vielmehr der Würde desselben entgegen ist. Die Liebe Gottes kann nicht pathologisch gedacht werden, da die Einheit des Zweckes der Liebe Gottes sich nicht durch Empfindung aus einer Gleichheit derselben produciren
5 läßt. Sie ist nur intellectuell und beruht auf der Schätzung der Würdigkeit der Gebote Gottes.

4) Fiducia, d. i. das moralische Vertrauen zu Gott, es werde unserem Endzweck, insoweit er nicht durch / unsre Kräfte erreichbar 1182 ist, das Ermangelnde von Gott ergänzt werden, so wie, daß er durch
10 Stärke der Moralität den Mangel der Glückseligkeit pro futuro ersetze. Hieraus entspringt das

Danksagen, d. i. dem höchsten Wesen es bezeugen, daß es uns die Talente verliehen, für Moralität empfänglich zu seyn.

Fiducia carnalis ist das oppositum der fiducia moralis, nämlich
15 ein hinreichendes Vertrauen auf uns selbst oder andere Menschen, ohne Beystand Gottes des Zweckes theilhaftig zu werden, — / jedes 1183 Vertrauen auf die Natur.

Tentatio Dei, ein simulirtes Vertrauen zu Gott, vermöge dessen man hofft, den göttlichen Willen zu unsern Absichten zu bewegen,
20 mithin der Versuch, unserem Wunsch gemäß Gott zum Mittel bey Erfüllung unseres Zwecks zu gebrauchen, ohne daß wir eigene Klugheit und Hülfe zu Rathe ziehen. Offenbar läuft es hier darauf hinaus, nur die Weisheit Gottes von ihrem Zweck abzulenken, statt dessen der Versuchende schuldig war, seine Handlungen zum Zweck Gottes
25 einzuleiten und sich dann seiner/Regel zu überlassen. Jedes Vertrauen 1184 obligirt zwar, aber es läßt sich bey Gott darauf nicht ein Bewegungsgrund bewirken, er solle unsere Wünsche erfüllen.

5) Das Gebet enthält ein Wünschen, Begehren dessen, wovon wir uns bewußt sind, daß es nicht völlig in unserer Gewalt sey. Der
30 Mensch hat einen Hang zu ganz leeren Wünschen, d. i. deren Erfüllung entweder an sich ganz unmöglich ist, oder für die seine Kräfte wenigstens unerreichbar sind: er erwartet daher mit Sehnsucht auf das Vertrauen zu Gott hin die Erfüllung seiner Bitte. / Daher im Glauben 1185 beten, d. i. seinen Wunsch zu declariren im Vertrauen auf dessen
35 Erfüllung. Es ist bey dem Gebet näher zu erwägen

a. Der Wunsch selbst. Jeder Wunsch ist unerlaubt, insoweit es an vernünftigen Gründen mangelt, daß die Erfüllung nach der göttlichen Weisheit erwartet werden darf, mithin nur allein der moralische

Wunsch d. i. daß die Handlungen des Bittenden zum gewünschten Zweck so beschaffen sind, daß sein eigenes Gewissen ihm Beyfall geben 1186 könne, und daß, insofern er sich nach seinen Kräften / für unvermögend halten sollte, er hoffe, daß der Beistand Gottes dazu ihm gewährt werden werde. Dieser Wunsch ist an sich gut und der Morali- 5 tät gemäß. Ist das Object aber, dessen Erfüllung wir von Gott erwarten, und wozu wir ihm unsre Hoffnung entdecken, für uns unerreichbar, oder von der höchsten Weisheit zu erwarten kein Grund vorhanden, so ist das Gebet unvernünftig, daher jeder pathologische Wunsch unerlaubt, d. i. die Bitte um Erfüllung irgend eines phy- 10 sischen oder sinnlichen Bedürfnisses, mit der Begierde, es durch Hülfe 1187 Gottes / erfüllt zu sehen, z. E. Gesundheit, Reichthum, Ehre etc. Es ist kein Grund anzunehmen, daß es Zweck der höchsten Weisheit sey, ihn zu erfüllen. Die Zwecke Gottes sind unerforschlich, und ob wir sie für uns gut und zweckmäßig erkennen werden, können wir nicht 15 erwarten. Ein Gebet um physisches Bedürfniß ist nie mit dem Vertrauen zur sicheren Erfüllung verbunden, da die Uebereinstimmung des Wunsches mit der Weisheit Gottes nie vorausgesetzt werden kann, mithin Gott nur versucht wird, z. E. Gebet um täglich Brod. Es ist 1188 jedoch an / sich ein physisch nothwendiger Wunsch, und Pflicht ist es, 20 zu leben. Es ist zu erwarten, daß Gott unsern Wunsch zu leben unterstützen werde, man hofft also nicht so ganz ohne Grund auf die Güte Gottes, da er nur das Nothwendige in sich schließt.

Ein moralischer Wunsch ist ein erhörlicher Wunsch. Er ist Gott wohlgefällig, da man nur dasjenige von ihm ergänzt zu sehen wünscht, 25 was uns an sittlicher Gesinnung abgeht, mithin den Wunsch nur dazu 1189 braucht, um diese sittliche Gesinnung von neuem zu erregen, in dem / vollen Zutrauen, daß es der Weisheit Gottes angemessen sey, ihn zu erhören.

b. Die declaration des Wunsches. An sich ist Gott bitten ganz 30 unnütz, weil er schon das innerste der Herzensstimmung sieht, mithin ist die innere Bestimmung zu dem Wunsche an sich genug. Letztere betrifft nämlich den Geist des Wunsches an sich, welcher von dem Buchstaben des Gebetes unterschieden ist. Die declaration des Wunsches an Gott — das Gebet, danken, loben, bitten — ist nun die 35 1190 Formel, die dazu dient, dem Menschen seinen / Wunsch faßlich zu machen, so wie man sich selbst oder andern durch Worte verständlich macht: es ist dem Menschen nicht möglich, sich selbst deutlich zu verstehen, wenn er nicht erst die Idee aus seiner Seele, gleichsam aus

dem Innern, exhaurirt hat. Nur nöthig ist es, daß ihm bey dieser zu Gott erhobenen moralischen Gesinnung jederzeit der Geist der Handlung vorschwebe, den er erreichen will. Er macht sich durch das Gebet seinen moralischen Wunsch nur faßlicher, er macht sein
5 moralisches Verlangen nur mehr rege, und erwartet von Gott / Stär- 1191
kung seiner Kraft, nicht aber Erfüllung seines Zweckes statt eigenen Bestrebens. Denn was

c. den Zweck und Absicht der declaration besonders betrifft, so ist es die Hoffnung, er werde Gott zur Erfüllung seines Wunsches be-
10 wegen: wir sind aber nur befugt, zu erwarten, Gott werde unser moralisches Wohl befördern, nicht aber er werde es übernehmen; mithin ist auch unsere Thätigkeit schlechthin nothwendig. Es kann daher auch die declaration selbst nichts weiter thun, als den Geist des Gebets durch / Worte (mündlich oder schriftlich) unterstützen und 1192
15 die preces orales müssen auf die preces mentales gegründet seyn.

### Aeußere Religion sive Cultus externus.

§. 147. Letzterer ist es eigentlich, was man unter äußerlicher Religion verstehen kann; denn eine blos äußere Religion kann nicht existiren, weil Religion an sich auf der inneren moralischen Gesinnung, seine
20 Pflichten als Gebote Gottes zu befolgen, beruht, diese aber nicht in den Ausdruck durch Symbole verwandelt werden kann. Aeußere Religion ist aber der Gebrauch / äußerer Symbole als signa der Reli- 1193
gion: ist sie daher nicht auf innere Religion gegründet, so ist sie nichts als Superstition, so sich auf sinnliche Vorstellung reduziert und nicht
25 ihren Zweck erfüllt, nämlich die innere Gesinnung zu stärken und zu befördern, — zu befestigen. Daher das Knien, die sacrificia, Gebrauch der Sacramente, das äußere Beten, sind an sich nicht Religion, sondern nur signa religionis. Die äußere Religion ist ihr Zustand in der Verbindung mit einer öffentlichen societät betrachtet, also gleichsam
30 unter dem Bilde eines / göttlichen Staats, ein status sub imperio 1194
divino, in welchem Menschen ihre Verbindung gleichsam nach ethischen Gesetzen geknüpft haben, die Kirche. Sie enthält statum publicum unter einem obersten moralischen Gesetzgeber, d. i. eine Theokratie.

35 Der Zustand ist innerlich und moralisch, nicht bürgerlich. Alle Menschen betrachten sich als ein Volk Gottes, das sich zur Uebung und Beförderung der Tugend und der ethischen Gesetze vereinigt. Es ist

eine unsichtbare Idee in einer sichtbaren Form executirt. Die Form des imperii divini / einer Kirche besteht darin, daß alle Mitglieder subditi der göttlichen Oberherrschaft sind, verbunden nach principiis der Gleichheit, Einheit und Freiheit, eine moralische Monarchie. Ihre Einheit ist der gemeinsame Zweck, vereint moralische Gesinnung zu befördern und sich hierin als ein Ganzes zu zeigen: ihre Gesetze sind die moralischen oder Gesetze der Freiheit, mithin sind sie unter sich gleich, und jede Aristokratie, z. B. der Bischöfe, verwerflich. Ihre äußeren Anstalten sind die Symbole, die dazu abzwecken, / die moralische Idee in Anschauung zu bringen und sie zu befestigen: an sich ist theoretisch keine äußere Religion möglich, sondern alle Erkenntniß transcendent, dagegen zur Uebung practischer Gesinnung ein immanentes Mittel.

Vom Gottesdienst ist eine Gottesverehrung per opera operata sehr verschieden. Die Handlungen des ersteren haben die Beförderung und Erhaltung des moralischen Zustandes der Mitglieder der Kirche zum Zweck, letztere dagegen sind substituta der moralischen Gesinnung, werden in äußeren Handlungen zu dem Zweck / ausgeübt, um dadurch Gott gefällig zu werden, d. i. um die Stelle des zu erfüllenden Gesetzes zu vertreten. Z. E. Wallfahrten, Kasteiungen; man glaubt, daß in diesen Handlungen solche Zauberkraft liege, daß sie statt thätiger moralischer Tugend dennoch eine Gott wohlgefällige Gesinnung einer Tugendpflicht bewirkten, und daß Gott davon eine wohlgefällige Beystimmung nehme. Es ist indeß nur Fetischdienst, Aberglauben, und steht in gleichem Verhältniß, als wenn die Indianer an der Küste von Guinea von der Muschelschale, / den Hörnern, annehmen, daß sie eine Zauberkraft besäßen, den Menschen alles Unglück zuzufügen. Eine Verehrung und Gebrauch solcher Zaubermittel statt einer moralischen Gesinnung in der Absicht, letztere dadurch ebenso gut zu befördern, sind nichts als opera operata. Nur allein unter Voraussetzung der operum operatum können opera supererogationis oder überverdienstliche Werke stattfinden. Sie setzen voraus, daß opera operata den Zweck erfüllen, Pflicht der Religion zu vertreten, und so entsteht die Möglichkeit, daß man mehr als die Schul/digkeit thut, und dieser Ueberschuß wird ein verdienstliches Werk für uns, und Gott unser Schuldner, z. E. das einhalbjährige Fasten der Russen, das $^3/_4$ jährige Fasten der Georgianer. Es giebt das Resultat einen activen Fonds, wodurch die Sünden bey Gott vergütigt und vergangene ganz getilgt werden, indem Gott abschreiben muß, bis wir ins Credit kommen.

§. 148. In Ansehung der äußeren Religion sondert sich die allgemeine Kirche von jeder besonderen Secte ab. Die allgemeine ist, / insofern sie unter einem allgemeinen Gesetzgeber vereinigt ist, die catholische: diese Allgemeinheit der Kirche leugnen die Protestanten deshalb, weil sie sich über den Gebrauch der Form äußerer Symbole nicht vereinigen können und darin wieder nach Verschiedenheit der Länder und Verfassung differiren. Die sectae sind Privatsocietäten und vereinigt zu geheimen Zusammenkünften, die also zur öffentlichen Kirche nicht gehören. Die Frage, ob wir besondere praestanda gegen Gott haben, die nicht zugleich Pflichten sind, / ist allerdings zu verneinen. Alle unsere Pflichthandlungen sind zugleich göttliche Gebote, wenn sie gleich in der Welt gegen uns selbst und gegen unsere Nebenmenschen gerichtet sind. Sie sind als Pflichten Handlungen, zu denen wir verbunden sind, mithin Wirkungen, die auf die Welt eingeschränkt sind, jedoch liegt zu diesen Handlungen die Verpflichtung außer der Welt. Die Ehrfurcht gegen Gott ist blos das practische Bewußtseyn von der Verpflichtung aus dem göttlichen Gebot. Die Frömmigkeit / ist die Anerkenntniß des göttlichen Willens als des complerens aller Pflichtgebote. Der Cultus externus Dei, d. i. das Kirchengehen, ist daher nur ein Mittel, die Religionsgesinnung zu bestärken. Durch Uebung gottesdienstlicher Handlungen, indem der Mensch an sich im moralischen Sinn beständig im göttlichen Dienst ist, da er stets die göttlichen Gebote als den Geist der Religion befolgen muß. Alle äußerliche symbolische Religionsübung, die Glaubensmaximen, selbst der Glaube an Wunder und Geheimnisse, wo der / historische Glaube die Stelle des Erkenntnisses vertritt, dienen nur dazu, das Innere der Religion zu verbreiten und zu stärken und die Religion unter Menschen zu bringen.

Im Religionsbetrieb befinden wir uns doch nicht im Zustande der devotion, d. i. mit einer auf unmittelbare Betrachtung Gottes gerichteten Stimmung, und abgezogen von allen sinnlichen Gegenständen: wir würden dann nie den Buchstaben des Gesetzes vor Augen haben, welches, ohne Gott zu seyn, nicht / möglich ist. Auch auf kurze Zeit sich dahin reihen zu können, erfordert sehr viel Cultur. Bigott ist dann derjenige, der den Zustand der devotion als ein opus operatum treibt, ein Frömmler, und dies ist nicht adoration Gottes, da es ihm an Gesinnung, Gottes Gebote aus Achtung und Liebe zu befolgen, fehlt. Sein Licht vor den Menschen leuchten zu lassen, ist insofern Pflicht, als äußere Handlungen den Zweck haben, ein gutes Beyspiel für andere

1205 Menschen zu machen, nicht aber, um / ein ostentatur pietatis abzugeben. Jedoch ist damit diejenige pudor pietatis nicht zu vermengen, welche in der Schüchternheit besteht, bey seinen Handlungen den Verdacht der Frömmeley zu vermeiden, indem andere sehr geneigt sind, unsere Handlungen der devotion der Heucheley beyzumessen, 5 und Niemand gern der Verstellung bezichtigt werden will.

Ende.

Baumgarten

Ethica Philosophica



# Ethica Philosophica

Scripsit acroamatice

Alexander Gottlieb
Bavmgarten

Professor Philosophiae.

Halae Magdebvrgicae.

Impensis Carl H. Hemmerde.
1751.



## AVDITORI BENEVOLO.

Habes igitur et hoc, quicquid est foliorum, tuis praesertim vsibus destinatum, forsitan vltimum. Quum enim animum ad has, quas vides, paginas conscribendas appellerem nondum certior eram redditus, electum esse me, qui prodirem ex patentioribus Fridricianae campis in minus theatrum, bellum illud tamen, et homini, quantulus ipse sum, perquam amplum, Viadrinum. Anno praeterito quod obtuleram tibi nullo munusculum cultu metaphysicum ea fronte susceperas, ea sedulitate tvos in vsus converteras ad postremam acroasium mearum halensium horam, maxime licet incommodam, quae non gratias solum referre posceret, sed et spem faceret fore, vt non omnino negligas fraterculum illius libelli sermonum nonnihil socraticorum propinantem. Nec me fefellit ad hunc vsque diem opinio. Praetulisti has spinas, quas aliqui nominant, sed quae radices agant, non sine rosis, modo succus ne subducatur, hinc inde decerptis et male consutis flosculis, quorum colori non nimium credidisti, secundum illud:

*Alba ligustra cadunt, vaccinia nigra leguntur.*

Num in posterum sit mihi cantandum, quod tanto dissuadet opere Cicero: non putaram: tempus docebit. Interim patere, tribus te verbis eorum commonefieri, quae curatius ad limen ethicarum mearum institutionum expedire soleo. Practicam vniuersalem, quam aiunt, philosophiam coniungere mihi moris est cum iure naturae, cui praemittitur, et post has demum enucleatas scientias, si fieri potest, ethicis vacare suadeo*. Hinc quae practica philosophorum generalis et ius naturae satis diducendi praebet occasionem, hic scribendo non repetii, viua voce, quando videtur opus, facile revocanda in memoriam et inserenda denuo reiectis in liberiorem sermonem illustrationibus. Triplex officiorum genus, cum suis quodlibet virtutibus, quod ethicae considerationis esse norunt, qui ius naturae iustis limitibus ab hac nunc nostra doctrina distinguere didicerunt, proposui parte generali. Principium primum, vt decet, restrictum et intellectum, acceptum illustri Wolfio fero, cui quantum in philosophando debeam, et haec qualia mea cumque declarabunt, et vtinam luculentioribus animi grati signis testari liceret! Quae deo praestanda sunt, praemisi reliquis, non tam ob excellentiam perfectissimi, quis enim ignorat, praestantissima quaeuis non raro tamen agmen claudere? quam quia reliquarum obligationum augustissima vincula continent. Deo suum tribuens, in omnibus etiam aliis cum conuictione pro probandis bene beateque viuendi regulis vtilem hanc pietatem

---

* Confer. sis, programma de ordine in audiendis philosophicis per triennium academicum §. praesertim 16, 17, 22, 23.

experietur. Non equidem is sum, qui nesciat, de diuinis etiam vera dicere tam esse periculosum, vt nec defuerint publicis scriptis asseuerantes, philosophum illico se deridendum praebere, quam primum sacra tangat, et religionis exercendae mentionem iniiciat: malo tamen immeritus sannis obiici leuiculorum, vel meticulosorum subire terriculamenta, si qua sunt, alia, quam officio deesse cum 5 ratione grauissima quaeuis insulfe perstringentium insaniens. Hinc in iis confirmandis plurimus fui, quae plerisque videntur non solum a nobis non posci per rationem sibi soli relictam, sed a quibus etiam haec retrahere, quaeque serio dissuadere iudicatur, nihilo tamen secius ad virtutem necessaria. Iucundissimus mihi semper, cognitionis si quid est in me philosophicae, fructus eiusdem ille 10 fuit, perspicere, quicquid onerosius aut molestius in angusto bonae mentis tramite horrent delicatuli, quod iniungitur tamen in sacris nostri sospitatoris oraculis, illud omne, non caeco quodam arbitrio stabilitum, multo minus, vt male sit viris bonis, excogitatum esse, sed tam arcte cum vita vere beata cohaerere, tam pulcris insinuari saluti nostrae nexibus, vt satis etiam infirma ratio, 15 qualis est hominum, quanta quanta sit, possit tamen mirabilem eorum concatenationem penetrans hoc lubentius in indulgentissimi patris voluntate conquiescere. Quam ob rationem, licet tacitum plerumque, tamen amarius est mihi cordolium, vbi video, probos etiam viros, a quibus tamen accuratior esset exspectanda rerum ponderatio, philosophiae morum sese opponere propter hanc 20 caussam, quia fouere credunt eam errorem, quem a Pelagio dicunt, quantam sanctissimum numen a nobis religionem postulat, tantam corruptae naturae viribus esse praestandam, ad hanc se manu quasi ducturos omnino per suas demonstrationes vnice polliceri philosophos, ad hanc eos sine fide se peruenturos gloriari. Non permittunt huius praefationis angustiae rem distinctius declarare. 25 Tentabo suppeditare responsionem ex notioribus forsan per similitudinem. Fac in theologia, quam reuelatam nuncupamus, docuisse non neminem grauissima capita legis, qua distinguitur ab euangelio, sensum illius, quem spiritualem appellant, inculcasse praecipue, totumque decem verborum ambitum satis vbertim absoluisse, satis rigide: fac eidem, dum est in procinctu, quo transeat ad euan- 30 gelii vires largientis interpretationem, obiici, quae philosophis vitio verti supra notaui: quid regesturum eum opinaris, aut quid ipse caussam ipsius suscepturus regereres? Ne tandem disceptationibus circa vocabula loquendique modos fenestram aperire videar, vbi nonnulla fallacis in morum doctrinae legibus lego, quae verissima crederet aliquis temere, meo iure rogare posse censeo, vt animad- 35 uertatur, quam ipse legem reiectae substituerim, et tunc, ne tam quaeratur, an improbata possit etiam sic intelligi, equuleis hermeneuticis subiecta, de quo non putauerim, quam hoc, an ita soleat intelligi, an concipi commodius non possit, sicut ipsam expressi. Partem alteram adieci post generalem quaedam speciatim monentem, neutiquam exhausturus materias, quas attigi, quarumque singulae 40 facile librum hoc maiorem replerent, sed vt satis et hic facerem personae, quam semper tecum, auditor benevole, lubens sustinui, scilicet hominis ostendentis potius, vt decet, quae discenda, quae cogitanda, quae magis euoluenda sint,

quam omnia se docturum promittentis, demonstrantis potius, quantum sit, quod nesciamus, quam se iactantis in aula veritatis, de qua dicere possit: hanc scio. Informationem tantum, forte rudiorem, et siluam aliquam exhibere volui, qua declarare, quasi per exemplum, possem, quomodo superiora vitae virtutisque praecepta deduci possint in inferiora, tandemque felicius ad singulares cuiusuis hominis indigentias applicari. Quicquid humani passus in vtraque parte sum sine dubio, benevolus auditor, qui simul spectator illius rerum mearum incertitudinis fuit, in qua per hanc hiemem fluctuaui, hoc facilius excusabit. Si quid enim illa mali pone se traxit, id sane boni mihi tulit, vt doceret experimentis non ita paucis, vtique posse aliquid ad laetiorem sedatioremque mentis habitum, quae scribebam, rationis dictamina, si non speculamur, sed sequimur duce prouidentia. Cuius ita mihi semper rebusque meis omnibus propitia faueat benignitas, vt in primariis diuinitus acceptis beneficiis numquam non habebo perexiguis meis viribus inseruire tamen nonnihil potuisse vobis, auditores Halenses, qui me non audistis solum, sed etiam amastis, non amastis solum, sed etiam discedere doluistis: vt ex tenerimo animi affectu prospera vobis quaeuis comprecatus absens, vbi legetis haec, absentibus longum singulis dico: Vale. Dabam in Fridriciana sarcinas colligens mense Aprili MDCCXXXX.

## PRAEFATIO NOVA.

Decennium, magnam humanae vitae portionem, exegi, ex quo libellum hunc primum edidi. Quemadmodum per hoc temporis interuallum consiliis in eodem exhibitis vsi sunt alii non ita pauci tum ad mentem suam et mores ex veri sincerique, seuerioris illius, at laetioris simul, regula componendos, tum ad illa, quae concisius et tribus veluti verbis exprimit, disserendo scribendoque diducenda pluribus et euoluenda, iucundioribusque rerum maxime commendabilium picturis ac imaginibus exornanda, quibus et habere gratias et publice nunc agere meum puto: sic etiam mihi ipsi partim rerum mearum conditiones, vitaeque, quam moralem appellamus, decursus occasionem paene quotidianam obtulit, quae scripseram, cum veritate vitae conferendi; partim promenda coram, ex ratione muneris mei, bene beateque viuendi praecepta, quoniam iisdem has positiones interpretabor saepius, singulas earum sententias iterum iterumque examinandi velut aliquam necessitatem imposuerunt. In rebus tamen a me prolatis, quum ad alteram limam nouae huius editionis accederem, pauciora reperi curis posterioribus immutanda, quam ipse propter allatas rationes existimassem. Eloquendi rationem in venustius aliquid et eleganter rotundius vertere forsan elaborassem, nisi mihi conuictus adhuc viderer in eiusmodi breuiariis, in quibus accurata distinctio nexusque rationi manifestissimus intendendus est tantum non vnice, a breuitate intellectualique perspicuitate recedere vel latum vnguem, ornatus caussa, non esse licitum. Liceat enim de scribendi ratione, quam philosophicam dicunt, meam et heic iterum exponere sententiam, non tam vt defendar

contra censores vitio creatos, quam ne condemner etiam apud aequos satis et gnaros rerum viros indicta caussa. Philosophica traduntur vel ita, vt rerum et materiarum, conclusionum potissimum, et praecipuarum quaestionum quomodocunque percipiendarum, maximam rationem habeas; vel ita, vt materias et res ipsas nunc historice, nunc cum aliqua verisimilitudine, protulisse non satagas, 5 verum accurationis, distinctionis conuictionisque, quantorum honorum! gratia formam etiam et omnem meditationis ordinem eo componas, quo facilius intellectus et ratio, paucissimis sensuum, rationis analogi, imaginationisque confusioribus vmbris interturbati, possint princeps et vniuersum scientiae verum in luce distinctionis completaeque certitudinis veluti meridiana contueri. Priorem 10 stilum equidem lubenter aesthetico philosophicum, posteriorem logicophilosophicum dicerem, nisi hic vltimus iam scientifici nomen haberet, et a quantitatum doctoribus eum iam dudum strenue colentibus, mathematicus eadem synecdoche dici posset, qua methodus accuratior in scientiis appellatur mathematica. Philosophis a schola dictis grauiter succenseo, qui priorem eloquendi 15 tractandique philosophica rationem omnino neglexerunt, et tunc etiam quando elegantias cogitationum, ordinis, aut dictionis omnes eiurasse videbantur, meras tamen sordes et nullum vel perexiguum intellectus et rationis nutrimentum per inanes suas argutationes exhibuerunt. Illis ex animi sententia plaudo, qui materias et res vtilissimas ad philosophiam spectantes populari magis et cogi- 20 tandi et flectendi et eloquendi modo sic norunt exponere, quoduis vt ingenium mediocre satis eas pulcre possit suas facere, vitaeque felicis vsibus applicare. Vnum est, quod dolerem, si haec arridens et iocosa paene dixerim philosophandi ratio superstes vna restaret ac sola temporibus nostris, quibus vix ad seueriorem accuratioris scientiae disciplinam philosophari coepimus. Si quid est in me, non 25 dicam iudicii, sed dicam quod impudentius videatur, experientiae, falluntur, et oppido falluntur optimi viri, qui, si quid excogitatum ab aliis et scientifice conscriptum, accurata rationis intensione bis terque perpensum a se, nunc eloquentiae peplo valent inuoluere, et amicire bellissimis amplificationibus, ideo sibi fingunt idem illud verum aeque bene, aeque certo, aeque distincte concipi 30 posse per rationem, quae id ex ipsorum amoenis profecto ambagibus et ornatissimis circumloquutionibus discere primum et qua licet hominibus, in pura luce nouum sibi contemplari debeat. Distinguamus potius nos, qui plebem dudum contemsimus nunc se venditantem philosopham, eos casus, vbi vel primum aliquid eruendum ex incertioribus et in confusione fluentibus est intra mentem et 35 euehendum ad euidentiam scientiis philosophicis dignam, vel nouus aliquis ciuis reipublicae scientiarum primum admittendus est velut intra syndonem, et intimis in distincta nexuum perspicientia mysteriis initiandus, ab illis, vbi neque noua reperire neque philosophos ex genuina formula mens est effingere, sed dudum inuentis, dudum demonstratis sic vti, ne scholae tantum, sed etiam 40 vitae, ne musis solum, sed et sacris, foro, toti, magnificentius loquor, orbi philosophati videamur. In primis occasionibus siccum illud et sincerum cogitandi scribendique genus, quod hi spinosum, alii barbarum nuncupant, ita sequendum

esse iudico, vt maioris intelligentiae rationem apud eos, quorum caussa potissimum scribis, vnice habeas; huius certe perfectionis regulam ita fortissimam censeas, vt a reliquis puritatis, quam aiunt, ornatus, numeri, aliisque stili legibus, quoties cum illa prima collidant, excipiatur sine trepidatione, dum linguam
5 intellectus et rationis, non latinam, non romanam, non vernaculam loqueris. In occasionibus autem, quas secundo loco collocaueram, omnis sese possunt aliter habere, de quibus aesthetica. Si qua vero scripta sint vnquam ad priorem philosophicae dictionis classem referenda, putarim eo pertinere libros acroamaticos. Non noua, sed antiquissima forsan ex significatione libros acroamaticos
10 nomino, qui scribuntur eo fine primario, vt ad eorundem ductum seuerioris alicuius scientiae candidati prima huius principia, primas quidem lineas, sed ea, quae scientiam vere talem deceat, euidentia, per vnicam vocem et liberiorem commentantis sermonem vberius, viuidius, vtiliusque doceantur. Quamquam is non sum, qui nesciat, quanto in contemtu sint apud multos eruditorum *in vsum*
15 *auditorii* quae se scripta, veluti per excusationem aliquam, iam fatentur in ipso titulo *compendia*, quot querelas stupenda eorum multitudo multis exprimat: tamen et libellorum vere acroamaticorum et ingentem penuriam cum paucioribus, sed aequis rerum arbitris aestumarim, et laude sane non priuandum, si quis horum exiguum numerum complendi desiderio laborem oppido magnum non
20 reformidarit. Liber eiusmodi nunquam recte completum et suis numeris iam omnibus absolutum opus est, sed tunc demum perfectam vnitatem nanciscitur, quando viua vox et sermo commentantis in eundem liberior accesserit. Ex hac neglecta lege plerique, quae dicturi sunt, scribunt, quaeque scripserunt, vel dicunt iterum, vel vertunt, non sine fortuita periphrasi, non sine digressionibus.
25 Quando scribunt perfunctorie, habent excusationem, haec curatius in praelectionibus expositum iri. Quando peius adhuc commentantur in scripta, promtam habes excusationem denuo, haec omnia iam exactius in libro typis expressa esse. Mihi videtur in componendis eiusmodi libellis magis cogitandum esse, quid omittendum in praesens tempus sit, et dissertationibus coram instituendis relin-
30 quendum, quam vt modicam libri molem seruans quicquid tamen in mentem primo veniat, in chartam coniiciatur. Iam autem neminem arbitror negaturum esse vere philosophum accuratas et ad genuinam logicam exactas definitiones, et ex his euidenti forma deductas sine saltibus illegitimis consequutiones illud esse per scientias, cum iudiciis intuitiuis a vitio subreptionis gnauiter purgatis, quod
35 et primarium est, et non, nisi crebrius mente conceptum, saepius meditando exploratum, completam pariat certitudinem. Hinc meo me iure colligere posse videor, in his potissimum exasciandis totum esse debere librum acroamaticum, et eorum maiorem lucem diuersis ex illustrationibus hauriundam seruare sermonibus scripta non ita multo post interpretaturis. Verum obiicis, tunc aliqua
40 laboraturos eiusmodi liberos obscuritate. Tuumne bone vir, dictum hoc est? vetus credidi. Nescis, quoties Aristoteles perstringatur, litteris ad Alexandrum M. acroamaticorum suorum hanc obscuritatem bona fide prae se ferens? Nisi mores quorundam obsisterent, satis lepidum iudicaremus caput si quem ita

nobis fingeremus sermocinantem: „Librum vobis exponam, commilitones „aestumatissimi, perspicuum adeo, sic omnes ad nostram scientiam pertinentes „res ob oculos ponentem clarissime, vt nodus in scirpo quaereretur, si quid vel „primo cuiquam adspectu nondum sibi satis peruium videretur. Quoniam autem „erectioris estis ingenii, singularisque diligentiae, strenui adeste per sex menses 5 „vnam horam quotidie, nec desit attentio, nec negligatur praeparatio, repetitioni „certe vacare vel maxime precor atque obtestor. Nec ego meis partibus deero. „Qua decet, fide atque industria, probe praemeditatus semper accedam, et „sermonibus, quibus potero, vtilissimis operam dabo, vt res in hoc libro con„tentas finita tandem acroasi satis intelligere vobismet ipsi videamini". Librum 10 acroamaticum veri nominis recte non omnem intelligit, in ea scientia, quam liber promittit, omnino rudis, ideo scriptum, vt eiusmodi ingeniis per viuam vocem explicetur. In eadem scientia satis versatus librum eiusmodi tunc omnem intelligit, si satis otii sibi sumat perpendendis breuius dictis et in memoriam reuocandis, quae forsan iam aliqua satis obliterauerat obliuio. Cordatis enim eiusmodi 15 curarum scriptoribus non est animus nugari circa corticem et sientiarum superficiem, sed fundamentorum et apicum calculos probe subducere. Scribebam Traiecti cis Viadrum, mense Aprili cIↄ Iↄccl.

## SYNOPSIS.

I. Prolegomena, §. 1—10. 20

II. Tractatio
- 1) Generalis P. I.
  - A) religio. C. I.
    - a) interna, S. I.
      - 𝔄) in genere, §. 11—29. 25
      - 𝔅) in specie
        - 𝔞) gloria dei §. 30, eiusque
          - α) amplitudo et maiestas, §. 31.
          - β) veritas, S. II. §. 32—39.
          - γ) claritas, S. III. §. 40—53. 30
          - δ) certitudo, S. IIII. §. 54—65.
          - δ) vita, S. V. §. 66—71.
        - 𝔟) cultus dei internus, S. VI.
        
          gaudium ex deo, §. 72—74.
          
          acquiescentia in eius decretis, §. 75. 35
          
          fiducia in deum, §. 76—78.
          
          gratus animus, §. 79.
          
          amor cauens suasorum opposita, §. 80—86.
          
          adoratio, §. 87.

timor, §. 88, 89.
obedientia, §. 90, 91.
imitatio, §. 92.
preces internae, S. VII. §. 93—99.
pii habitus, S. VIII. §. 100—109.

b) cultus dei externus
𝔄) generatim S. VIIII. §. 110—117.
𝔅) speciatim
𝔞) confessio dei, S. X. §. 118—125.
𝔟) studium promouendae religionis, S. XI. §. 126—132.
𝔠) pium exemplum, S. XII. §. 133—139.
𝔡) piae ceremoniae, e. c. S. XIII. §. 140—149.

B) Officia erga te ipsum, C. II.

𝔞) generatim
𝔄) cognitio tui ipsius. S. I. §. 150—164.
𝔅) diiudicatio tui ipsius, S. II. §. 165—174.
ℭ) officia erga conscientiam, S. III. §. 175—190.
𝔇) amor tui ipsius, S. IIII. §. 191—200.

𝔟) speciatim erga
𝔄) animam, eiusque facultatem
𝔞) cognoscitiuam
α) inferiorem, S. V. §. 201—220.
β) superiorem, S. VI. §. 221—225.
𝔟) appetitiuam
α) officia erga voluptatem et taedium, S. VII. §. 226—234.
β) officia erga facultatem appetitiuam,
א) generatim, S. VIII. §. 235—241.
ב) speciatim officia erga fac. appetitiuam

A) inferiorem, S. VIIII. §. 242—245.
B) superiorem, S. X. §. 246—249.

𝔅) corpus, quo cura
1) vitae, S. XI. §. 250—252.
2) sanitatis, §. 253—259.
3) victus et amictus, §. 260—266.
4) occupationum et otii. S. XII. §. 267—271.
5) castitatis, S. XIII. §. 272—275.

ℭ) statum externum, quo cura
𝔞) necessitatum commoditatumque vitae. S. XIIII. §. 276—280.
𝔟) laboris, S. XV. §. 281—284.
𝔠) facultatum, S. XVI. §. 285—289.

𝔡) deliciarum externarum, §. XVII. §. 290—292.
𝔢) existimationis, S. XVIII. §. 293—300.

C) officia erga alia, C. III.

a) generatim, S. I. §. 301—303.
b) speciatim 5
𝔄) erga alios homines
𝔞) generatim amicitia, S. II. §. 304—314.
𝔟) speciatim

A) pacis studium, S. III. §. 315—327.
B) vitanda his opposita vitia, S. IIII. §. 328—337. 10
C) candor, S. V. §. 338—347.
D) diiudicatio aliorum, S. VI. §. 348—360.
E) auxilium aliis praestandum

a) generatim, S. VII. §. 361—366.
b) speciatim respectu 15
α) religionis, S. VIII. §. 367—369.
β) scientiae et virtutis, S. IX. §. 370—373.
γ) vitae commode transigendae, S. X. §. 374—377.
δ) consuetudinis et conuersationis, S. XI. §. 378—386.
ε) honoris, S. XII. §. 387—390. 20
𝔅) erga alia, quae non sunt homines, S. XIII. §. 391—399.

2) Specialis, P. II. respectu

A) animae, C. I. officia

a) eruditorum et ineruditorum, S. I. §. 400—425.
b) virtuosi et vitiosi, S. II. §. 426—450. 25

B) corporis, C. II. officia

a) aetatum, S. I. §. 451–460.
b) sanorum et aegrotorum, S. II. §. 461—470.

C) status externi, C. III. officia

a) vitae commodae et incommodae, S. I. §. 471—480. 30
b) honorati, neglecti et contemti, S. II. §. 481—490.
c) amicorum et amicis destituti, S. III. §. 491—500.

Numeri paragraphorum, quibus M. praeponitur
referuntur ad metaphysicam auctoris.

## PROLEGOMENA.

§. 1.

5 Ethica est scientia obligationum hominis internarum in statu naturali.

§. 2.

Ethica Philosophica est ethica, quatenus sine fide cognosci potest. Ergo ethica philosophica aptissime methodo scientifica, sed non ex testimoniis, demonstratur. §. 1.

10 §. 3.

Ethica philosophica quum obligationes tam externas, quam internas facilitet, principia oeconomicae, politicaeque tam / publicae, quam priuatae 2 perfectiora suppeditet, immo ipsi ethicae christianae, erit admodum vtilis M. §. 337, 787. Quumque finis ipsius sit certitudo obligationum nostrarum inter-
15 narum in statu naturali, §. 1. quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius, quo plura motiua, quo plurium obligationum internarum in statu naturali docebit, hoc erit perfectior. M. §. 185, 669.

§. 4.

Ethica laxa est pauca motiua ad pauca apparenter molesta: multa
20 motiua ad multa apparenter molesta demonstrans ethica est (seuera) rigida. Quo seuerior ergo ethica est, hoc perfectior, quo laxior, hoc est imperfectior, §. 3.

§. 5.

Ethica blandiens est sensitiue iucundis solis ad sola sensitiue iucunda obligans. Hominibus ergo ad sensitiue molesta etiam, per sensitiue molesta quo-
25 que motiua obligandis, ethica blandiens est laxa, hinc imperfecta, §. 4.

§. 6.

Ethica morosa (tetrica, acerba, tristis, rigoristica) est solis sensitiue molestis ad sola sensitiue molesta obligans. Hominibus ergo ad sensitiue iucunda etiam, per sensitiue iucunda quoque mo/tiua obligandis, tristis etiam 3
30 ethica imperfecta est, §. 3.

§. 7.

Ethica obligationum erronearum deceptrix est (chimaerica). Quae ergo vel motiua ponit, quae non sunt, vel ad ea hominem obligari ponit, ad quae non obligatur, decipit, siue blandiendo, siue rugis frontem arando propinet errorem §. 5. 6. Non obligamur ad intrinsecus impossibilia, M. §. 58 quaeque simpliciter

impossibilia sunt naturae humanae, M. §. 469. Hinc ethica ad intrinsecus impossibilia, et simpliciter supra humanae naturae vires posita obligans est chimaerica. Possumus tamen obligari ad ea, ad quae vires naturae corruptae non sufficiunt. M. §. 788. nobis naturaliter impossibilia, sed secundum quid, M. §. 469. Ergo ethica philosophica praecipiens quaedam, ad quae vires naturae humanae corruptae non sufficiunt, non est ideo chimaerica. 5

§. 8.

Non obligamur ad moraliter impossibilia, strictius talia, M. § 723. Iam vero ethica philosophica contradicens christianae, et christiana contradicens philosophicae obligarent ad moraliter impossibilia strictius talia, hinc nec sibi, 10
4 nec / iuri naturae, vnquam contradicunt, nisi apparenter, M. §. 12.

§. 9.

Quum in statu hominis naturali plures iterum status speciales obseruari possint, M. §. 205. ethica philosophica docebit obligationes internas I.) omnibus his statibus communes, Parte I. generali, 1) erga deum ad religionem C. I. a) 15
internam b) externam 2) erga temet ipsum C. II. respectu a) animae b) corporis c) status externi 3) erga alia C. III. a) homines b) reliqua II.) quibusdam specialioribus in statu naturali obseruandis statibus peculiares Parte II. speciali.

§. 10.

Perfice te, Ergo *perfice te in statu naturali*, quantum potes, i. e. fac 20
in eodem, quae te perficiunt, vel vt finem, quorum tu ipse es ratio perfectionis determinans, vel vt medium, quae te cum aliis consentire faciunt ad rationem perfectionis determinantem extra te positam. Fac bona, *omitte mala*, quantum potes, *in statu naturali*: fac *in eodem*, *quod* tibi factu optimum.

5 / PARS I. 25

# GENERALIS

## CAPUT I.

## RELIGIO.

### SECTIO I.

### RELIGIO INTERNA. 30

§. 11.

Ens perfectissimum vberius, dignius, verius, clarius, certius, ardentius nosse est realitas. M. §. 36. Ergo gloria dei in te ponit realitatem. M. §. 947. Illustratio gloriae diuinae etiam in te ponit realitatem, alias esset mala, M §. 146.

quod contra M §. 947. Ergo gloria dei et illustratio eius in te tanquam rationem perfectionis determinantem consentiunt, M. §. 94. tibi bonae, M. §. 660. Ergo religio te perficit, vt finem, M. §. 947. adeoque obligaris ad religionem, §. 10.

§. 12.

5 Religio te facit consentire cum tota ciuitate dei, M. §. 974. et integro perfectissimo vniuerso, M. §. 935, 949. Ergo obligaris ad religionem, §. 10. M. §. 94.

§. 13.

Religio est pars tuae beatitudinis, M. / §. 947, 787. obligaris ad tuam beati- 6 tudinem tantam, quanta possibilis, §. 10. Ergo obligaris ad religionem. Beatitudo 10 est pars felicitatis. Obligaris ad tuam felicitatem, §. 10. Ergo obligaris ad religionem.

§. 14.

Natura tua consentit ad religionem M. §. 949, 430. Ergo religio statum tuum moralem facit consentire cum natura. M. §. 947, 723. hinc te perficit. M. 15 §. 94. Ergo obligaris ad religionem, §. 10.

§. 15.

Veram voluptatem augens ueros intuitus auget, M. §. 655. hinc te perficit, quum cognitio veritatis sit perfectio. M. §. 94. Ergo quaere vere iucunda. M §. 658. Iam viua entis perfectissimi cognitio sistit deum placentem, M §. 669, 651. 20 hinc voluptatem veram auget, M. §. 655. 811. ergo vere iucunda est, M. §. 659. Religio est viua entis perfectissimi congitio. M. §. 947. 669. Ergo obligaris ad religionem.

§. 16.

Quo quid vere delectans iucundius est, hoc magis ad illud obligaris, §. 15. 25 Iam religio finitorum purissimam, M. §. 661. verissimam, clarissimam, certissimamque voluptatem dabit per viam demonstra/tionis a priori et a posteriori, 7 M. §. 856. experientiae internae et externae, M. §. 982. 985, et fidei, saltim humanae per omnes historias, annales prouidentiae. Ergo religio spondet voluptatem constantissimam, M. §. 662. ex plurimis maximis perfectionibus 30 diuinis M. §. 807, hinc heterogeneas voluptates et taedia gnauiter obscurantem. M. §. 657. Ergo religio est bonorum homini concessorum, §. 11, iucundissimum, §. 15. M. 658. Ergo ad religionem in omnibus iucundis maxime obligaris.

§. 17.

Viue, quantum fieri potest, sapientissime, §. 10. Iam si viuis ex voluntate 35 sapientissimi, viues, quantum tibi datum est, sapientissime. Iam religionis amator viues ex voluntate sapientissimi. M. §. 882, 947. Ergo obligaris ad religionem.

§. 18.

Viue, quantum fieri potest, rationalissime, §. 10. Summam rationem sequens, quantum a te fieri potest, viues rationalissime. At religionis amator sequeris, quantum poteris, summam rationem. M. §. 872, 947. Ergo obligaris ad religionem.

§. 19.

8 Esto imago dei tui tam ipsi similis, quan/tum esse potes, §. 10. M. 852. Ergo 1) quaere theologiam in te *εκτυπον αρχετυπῳ* quae esse potest, simillimam M §. 866. 2) quum deus agat ad illustrationem suae gloriae, M §. 949. communes cum ipso fines habens, sic etiam ipsi assimilandus, M. §. 70. obligaris ad religionem M. §. 947.

§. 20.

Cum religione certa praemia connexa sunt, M. §. 947. 907. Ergo ad eam obligaris, §. 10. M. §. 100.

§. 21.

Quo plura motiua, quo maiora, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius ad officium aliquid cognoscis, hoc tibi sit facilius illud officium. M. §. 527. Iam religio augebit motiua ad reliqua officia omnia, eorumque dignitatem, veritatem certitudinem, claritatem s. lucem, et vitam, M. §. 947. Ergo facilitabit officia reliqua omnia. Iam obligaris ad facilitanda tibi officia omnia, quantum fieri potest. Quo minores enim vires vni impendendae sunt, hoc maiores supersunt ad alia, §. 10. Ergo obligaris ad religionem.

§. 22.

Religio, quatenus est actio animae immanens, est interna. Actiones 9 partes religionis sunt piae (religiosae / latius dictae, officia erga deum). Obligaris ad officia erga deum, §. 11, 21. Ergo obligaris etiam ad eorum habitum, §. 21. M. §. 577. Habitus actionum piarum est pietas. Ergo pius esto.

§. 23.

Propositio: pius esto, enunciat determinationem, §. 22. M. §. 36. fini tuo vltimo, M. §. 949, hinc rationi, M. §. 341. vlteriori, M. § 27. conformem, M. §. 80 Hinc est lex, M. §. 83 moralis, §. 22. M. §. 723 vna ex superioribus, hinc fortioribus, M. §. 182.

§. 24.

Exceptio, quae sit a lege pietatis maior est, quam quae sit a quacunque perfectionis regula morali alia, quae determinationem enunciat conformem fini, qui religioni subordinatur, §. 23. M. §. 186. Iam exceptiones moraliter necessariae tam sint paruae, quam fieri potest, §. 10, M. §. 97. Ergo a quibusuis regulis quorumcunque subordinatorum religioni finium excipe potius, vbi sit excipiendum, quam a regula pietatis.

§. 25.

Liberae actiones oppositae piis sunt (impiae) obscurationes gloriae diuinae, peccata, §. 22. M. §. 788. punienda, M. §. 910. Ergo fuge obscuratio/nes 10 gloriae diuinae, §. 10. Ergo et earum habitum, M. §. 577, impietatem, latius 5 dictam (cf. 105.) liberum pietatis oppositum. Ne sis macula nominis diuini.

§. 26.

Minima religio quum esset paucissimorum minimorum ad deum pertinentium minime vera, clara, certa, et viua perfectionum diuinarum cognitio, M. §. 161, 947, quo vberior, deo dignior, exactior, clarior, certior ac ardentior erit 10 in homine cognitio perfectionum diuinarum, hoc maior eiusdem religio, donec sit maxima hominis alicuius religio vberrima, maxime sublimis, exactissima, clarissima, certissima, et ardentissima, quae in eum hominem cadit, perfectionum diuinarum cognitio. M. §. 161.

§. 27.

15 Ad cognitionem perfectionum diuinarum perfectissimam consentiunt maxime plurimae maximae hominis realitates, M. §. 949. Hinc talis cognitio est summa hominis perfectio M. §. 185. Ergo religio, quae in hominem cadit, maxima est summum eius bonum. M. §. 187. Quo quid melius, hoc magis ad illud eligendum obligaris. §. 10. Ergo ad summam, quae in te cadit, religionem maxime 20 obligaris. Idem / inde collige, quod in te, spiritum, substantiam intellectualem, 11 non cadat maior perfectio, quam intellectione formaliter materialiterque perfectissima frui, i. e. ens perfectissimum perfectissime cognoscere, quantum eius ab homine fieri potest. §. 26.

§. 28.

25 Religio, in qua cognitio perfectionum diuinarum perfectionem supernaturalem non habet, naturalis est. Cuius autem est, quaedam saltim, perfectio supernaturalis est religio supernaturalis.

§. 29.

Ad summam, quae tibi physice possibilis est, religionem obligaris. §. 27. 30 Iam summa tibi physice possibilis religio naturalis erit, eaque summa. §. 28. M. §. 470. Ergo ad summam religionem naturalem obligaris et magis quidem, quam ad vllam aliam rem tibi physice possibilem, §. 27.

§. 30.

Qui obligatur ad totum, obligatur ad partem, sine qua totum exsistere 35 nequit. Maxime obligaris ad religionem, §. 11—29. Religionis pars, sine qua exsistere nequit, est gloria dei. M. §. 947. Ergo obligaris ad quaerendam dei gloriam. / Esto studiosus gloriae, sed diuinae. S. D. G. 12

§. 31.

Ad summam, quae per te physice possibilis, gloriam dei quaerendam quum obligeris, §. 30, 29. quaere cognitionem plurimarum maximarumque perfectionum diuinarum, quae per te obtineri potest, verissimam, clarissimam, certissimam, ardentissimam in te et extra te in tot aliis, in quot poteris, M. §. 942. 5 Nosce deum, notiorem fac deum, quantum potes. Actio, qua 1) plures perfectiones diuinae, 2) plura de data perfectione diuina, 3) pluribus innotescunt, est amplificatio gloriae diuinae. Ratio cogitandi de deo diuinisque non solum non offendens in summam obiecti sanctitatem, sed et eidem, quantum cogitantis vires permittunt, conueniens, est maiestas gloriae diuinae. Quaere, quantum 10 potes in te et aliis, quantum potes immediate, vel per alios amplificationem et maiestatem gloriae diuinae, §. 30.

13 /SECTIO II.
VERA DEI COGNITIO.

§. 32. 15

Quaere in te et aliis verissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis, plurimarum maximarum perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. Iam omnis veritatis cognitio est medium augendae verae cognitionis diuinae. M. §. 943. Ergo ad cuiuscumque veritatis cognitionem propositionemque possunt motiua desumi ex gloria diuina, atque adeo cuiuscunque veritatis cognitio et propositio 20 potest esse illustratio gloriae diuinae. M. §. 947. Omne hinc verum, quod discis, quod doces, disce, doce ad dei gloriam §. 29.

§. 33.

Error et ignorantia vincibilis circa diuina sunt peccata, §. 32, 25. Ergo fuge errorem et ignorantiam circa diuina vincibilem. Quumque omnis error, 25 omnis ignorantia vincibilis necessario secum ferat vel aliquem errorem, vel ignorantiam circa diuina vincibilem, M. §. 889. ob gloriam dei vita omnem errorem et ignorantiam vincibilem, §. 29.

§. 34.

Ne sis indifferens plenarie erga vel tuos vel aliorum errores et ignorantiam 30
14 /vincibilem theologicam, §. 32. M. §. 664. multo minus laudi ducas aut pro sancta habeas vincibilem diuinorum ignorantiam appetiturus, §. 33. M. 665.

§. 35.

Errorem et ignorantiam circa diuina vincibilem quum fugere obligeris, §. 33. simul obligaris ad tollenda, sine quibus tolli nequeunt, vincibilem in 35 diuinis confusionem, M. §. 578. notiones de iisdem crassas, M. §. 575. praecipitan-

tiam in iudicando de theologicis, et in probandis diuinis animum sophisticum, s. studium crypticis paralogismis negotium aliis facessendi. Obligaris potius ad cognitionem diuinorum, quam assequi potes, exactissimam, §. 32. M. §. 515. Exacta diuinorum cognitio est orthodoxia.

5 §. 36.

Quum multa in incomprehensibili deo sint, quorum nobis est ignorantia inuincibilis, M. §. 862. de quibus adeo non nisi per praecipitantiam iudicare possumus, obligatus ad cauendam impossibilium appetitionem, §. 10. sapientem diuinorum, quae nosse nequis, ignorantiam praefer nimiae, i. e. ad vincendam 10 ignorantiam diuinorum inuincibilem ferenti curiositati theologicae, M. §. 688. praecipitique de iisdem iudicio epo/chen theologicam s. statum animi 15 perceptionem aliquam de diuinis nec ponentis, nec tollentis. §. 32.

§. 37.

Vita conceptus de diuinis impossibiles, praeiudicia et sophisticationes 15 theologicas s. probationes per sophismata, non falsarum solum, sed et verarum conclusionum, §. 33. praesertim illius sectae, illarum inter dissentientes de theologicis partium, inter quas natus vel educatus es. Ne tamen conceptus de diuinis subobscuros, aut contradictionem apparentem inuoluentes, aut quorum possibilitatem tu nondum perspicis, cum impossibilibus confundas. Ne proposi- 20 tiones theologicas etiam illius sectae, illarum in dissentientibus circa religionem partium, quas plures, forte plurimi, ponunt, quas forsan ipse nudius tertius posuisti non ponderatis ad assensum rationibus, cum praeiudiciis confundens tollas. Ne sub sophisticationum titulo reiicias non examinatas theologicorum probationes, quarum conclusiones tibi non placent, aut quas alia ratione probatum 25 is, §. 35.

§. 38.

Vita atheismum theoreticum, M. §. 1000. Deismum, errorem ponentem ni/hil paene de deo conceptibile esse, nisi forsan eius exsistentiam, M. §. 812—1000. 16 Polytheismum, errorem plures deos ponentem, M. §. 836. Manichaeismum, 30 errorem aeque potentem deo auctorem mali coexsistere ponentem. M. §. 844, 832. anthropomorphismos, M. §. 848. materialismum vniuersalem, M. §. 840. egoismum, M. §. 392, 854. Spinosismum, errorem tollentem deum extramundanum, M. §. 855, 853. Socinianismum, errorem tollentem praescientiam diuinam aliquorum futurorum, M §. 875. Fatalismum errorem, qui libertatem 35 diuinam tollit, §. 33. M. §. 898.

§. 39.

Vita Dippelianismum, errorem tollentem iustitiam dei punitiuam. M. §. 910. Epicureismum errorem tollentem prouidentiam, M. §. 950. 975. absolutismum theologicum et praedestinatianismum, M. §. 980, 981, naturalis- 40 mum supernaturalia omnia, hinc et reuelationem stricte dictam in impossibilibus

numerantem, M. §. 493, 1000. Enthusiasmum, habitum vitium subreptionis in diuinis committendi, eumque ardentiorem, fanaticismum, et indifferentismum errorem sententias theologicas pro plenarie indifferentibus habentem, §. 33. M. 654. e. c. e. c.

17 / SECTIO III. 5

## CLARA DEI COGNITIO.

§. 40.

Quaere in te et aliis clarissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis, plurimarum maximarumque perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. Esto pro virili studiosus lucis, sed diuinae, et claritatis in theologicis tam intensiuae, 10 per perceptiones diuinorum distinctissimas, quam extensiuae, per perceptiones eorundem viuidissimas, M. §. 531.

§. 41.

Quaere distinctissimas, quae tibi possibiles, diuinorum repraesentationes, §. 40. easque 1) extensiue tales, M. §. 634. plurimas viuidissimasque, quas in- 15 uenire poteris, notas indagans 2) purissimas, §. 35.

§. 42.

Vtere intellectu tuo in theologicis ad diuinam gloriam, quantum potes, §. 41. M. §. 639. hinc et ratione, M. §. 640. eiusque sagacitate, ad multiplicandas, et soliditate, ad confirmandas veritates theologicas, M. §. 645. Hinc per ipsam 20 religionem cole intellectum et rationem, M. §. 646.

§. 43.

18 Quaere viuidissimas, quas potes, diui/norum repraesentationes, §. 40. earumque, quas habes, et viuidam, et distinctam perspicuitatem in dies maiorem, M. §. 531. Ad illam concinant omnes facultates animae tuae inferiores. 25 M. §. 521, vt quicquid iis, quicquid analogo rationis est in te virium, hunc in modum fiat anathema diuinae gloriae. M. §. 640.

§. 44.

Experire, M. §. 548. interne, M. §. 535. gusta, vide e. c. quam bonus e. c. sit dominus, §. 43. M. §. 536. sine enthusiasmo tamen fanatico, §. 39. 30

§. 45.

Obseruato §. 44. diuinorum ideae fient partiales multarum in te totalium, M. §. 574, adeoque recurrentibus suis sociis reproducentur, M. §. 561. Ad hoc consectarium officii, sine quo illud exsistere nequit, obligaris §. 10. 41. Saepius

ergo diuinorum in te ideae reproducantur, sine somniis tamen phantasticis· §. 39. M. §. 594. eandemque ob rationem crebrius memento dei tui, M. §. 580.

§. 46.

Ab optimo optima non praeuide solum, M. §. 596, sed et praesagi, M. 610,
5 611. optimis, quae iam ab ipso profecta sunt, semper exspecta casus similes, M. §. 612. quantumque potes, intuere perfectiones dei tui, / M. §. 651. iisdem et **19** quidem solis pure, M. §. 661, delectandus, §. 43. M. §. 658.

§. 47.

Delectari homo deo potest maxime, §. 16. Delectare deo, quantum potes,
10 §. 46. Ergo delectare deo tuo super omnia. Si vel maxime naturae corruptae vires ad hoc non sufficiant, § 7. memento religionis supernaturalis, §. 27, 28.

§. 48.

Tenebrae theologicae vincibiles s. obscurae repraesentationes eorum in diuinis, quae tibi clarescere possunt, sunt peccata, §. 32, 40. Ergo fuge tenebras
15 theologicas vincibiles, §. 25.

§. 49.

Si pro maiori obscuritatis gradu in diuinis possibilis tibi minor, licet omnem obscuritatem disiicere nequeas, praefer maiori minorem in theologicis caliginem, vt sic ipse fundus animae consecretur diuinae gloriae, M. §. 511.

20 §. 50.

In incomprehensibili multa nobis sunt relatiue inconceptibilia s. supra nostrum intellectum posita, M. §. 633. Pone enim omnia esse in eodem nobis conceptibilia, distinctissime et absolute quidem, cognosceremus incomprehensibile, adeoque ple/nam eius cognitionem haberemus, quod absurdum, M. §. 862. **20**
25 Ergo in deo multa sunt, supra intellectum tuum posita, M. §. 862.

§. 51.

Supra intellectum tuum posita in theologicis concipere ne labores, §. 50, 36. ne tamen confundas cum absolute inconceptibilibus, M. §. 633, 37. Multa sunt in deo supra rationem tuam posita, §. 50. M. §. 644. Haec ergo ratiocinando assequi
30 despera, §. 36, ne tamen confundas cum irrationabilibus, §. 37. M. §. 643.

§. 52.

R a t i o n a l i s m u s est error omnia in diuinis tollens supra rationem errantis posita, §. 57. Ergo fuge rationalismum, §. 33. Neque tamen in diuinis neglectum intellectus et rationis vsum, sub titulo simplicitatis theologicae, M.
35 §. 639. spurio appetas, §. 42.

§. 53.

Ne dei tui aut diuinorum obliuiscaris, §. 45. M §. 582. nec vnquam erga deum aut quicquam diuini sis indifferens, §. 46, multo minus taedium ex iis capias, M. §. 655, ne tamen vere molesta, quae non sunt diuina, M. §. 658. pro talibus habeas, §. 33. 5

21 / SECTIO IIII.

## CERTA DEI COGNITIO.

§. 54.

Quaere in te et aliis certissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis, plurimarum maximarum perfectionum dei cognitionem, §. 31. Esto pro virili 10 studiosus firmitatis, roboris et fundamentorum gloriae diuinae. Idem hinc patet, quia certitudo, quanta tibi esse potest, est consectarium, sine quo veritas et claritas cognitionis theologicae, ad quas obligaris, §. 32, 40. exsistere non possunt. M. §. 880.

§. 55. 15

Quum a ratione, experientia et fide, connubio rationis et experientiae, quando ratio maiorem exhibet: Quae talis testatur: ponere possum, minorem experientia subsumit: Hoc talis testatur, omnis cognitionis humanae veritas, claritas, et certitudo dependeat; et hinc euidentia, M. §. 531. sci, experire, crede diuina, summumque, quod in te cadit, rationis, experientiae et fidei quaere 20 connubium, §. 54. Idem hinc patet, quia sine tali ac tanta cognitione diuina exsistere nequit eius consectarium, summa in deo diuinisque delectatio, ad quam tamen obligaris, §. 47.

22 / §. 56.

Gradus ille certitudinis, quo maior quidem possibilis, qui tamen ad ratio- 25 naliter agendum sufficit, est c e r t i t u d o  m o r a l i s. Hinc in diuinis, vbi maior tibi impossibilis est, quaere certitudinem moralem, et in incertioribus summam, quae in te cadit, probabilitatem, §. 54.

§. 57.

Vt diuina scias, quantum datur, §. 55. demonstrationes eorum et pro- 30 bationes conquire et meditare, et ne spurias pro genuinis habeas, §. 33. pro virili diiudica. Vt experiaris diuina, quantum tibi licet, neque tamen enthusiasmo te exponas, §. 44. quae habentur remedia perueniendi ad experientiam diuinorum, indaga et diiudica, nihilque falsitatis in iis meditando inueniens, tenta, M. §. 696. Vt credas diuina, quantum tibi possibile est, neque tamen sanctae credulitatis 35 titulo assentiaris dubiis aut improbabilibus diuinorum testimoniis, §. 33. 55. narrationes operum dei s. h i s t o r i a s  s a c r a s, immo omnes historias, vt specula prouidentiae diuinae, indagans diiudica.

§. 58.

Quum nulla demonstratio completa sit possibilis sine principiis logicis et metyphysicis, ex §. 57. patet, qui logica et / metaphysica fiant sacrae diuino 23 nomini. Idem ethicus philosophus experitur, §. 11—57. Quia omnis probatio, 5 omnis demonstratio, omnis experientia, omnis rationalis auctoritas, est medium augendae in diuinis certitudinis, §. 32. ad cuiuscunque probationis, demonstrationis, experientiae, siue sit obseruatio, siue sit experimentum, et auctoritatis rationalis, inuestigationem possunt motiua desumi ex diuina gloria, vt eandem illustret, M. 947.

10 §. 59.

Quia diuina nobis omnia certa fieri nequeunt, §. 36, 50. multo minus sunt omnia nobis demonstrabilia, §. 51, caue 1) a pruritu demonstrandi theologico, i. e. curiositate demonstrationum theologicarum nobis impossibilium, et desiderio spuriarum potius demonstrationum, quam nullarum, §. 33:2) ne 15 non demonstrata, non demonstrabilia, quorum tibi non nota est demonstratio, tibi dubia, tibi incerta, problematica, contra quae disputari potest, incerta et dubia in theologicis pro iisdem habeas, §. 33. M. 578.

§. 60.

Ne tibi sit plenarie indifferens, an de diuinis sis certus, nec ne, an certior 20 sis, nec ne, §. 54, 53, an incerta tibi diuina dubia sint, an probabilia, an improbabilia, / §. 56, multo minus incertitudinem tuam in theologicis gloriae ducas appeti- 24 turus, M. §. 665.

§. 61.

Vita scepticismum theologicum (pyrrhonismum) s. epochen in in- 25 dubiis, §. 60. Ergo circa certa in divinis, M. §. 800—1000. moraliter certa et probabilia, §. 56, ne sis scepticus i. e. epochen decernens. Ergo scepticismum non solum vniuersalem, non vniuersalem solum theologicum, sed et particularem, aliquas de diuinis propositiones nec ponendi nec tollendi decretum fuge, quantum potes, §. 54. Contra omnem hinc scepticismum possunt arma desumi 30 ex gloria diuina, §. 58.

§. 62.

Ne demonstrationis omnis, aut, ex ignorantia, neglectu, M. §. 652, aut auersatione, vel prorsus indifferens sis, vel taedia concipias erga nobilem gloriae diuinae partem, demonstrationes diuinorum, §. 57. nec pia fraude in harum 35 ruinis supernaturalem cognitionem stabilitum eas, §. 32. Omnis demonstrationis hostis, est hostis gloriae diuinae, §. 25.

§. 63.

In experientiis diuinorum praesertim caue ab his maioribus: *Quicquid ego non clare sentio s. experior, illud non exsistit, non / est possibile, nec sentiunt alii,* 25 40 *licet in aliis statibus aut circumstantiis. Quicquid repraesentationi alicui e. g.*

*supernaturali, quam legi, quam audiui, simile, hinc idem est cum eadem, est cum eadem totaliter idem, s. ipsa illa perceptio. Quae coexsistunt sibi inuicem, vel succedunt, eorum vnum in alterum realiter influit, aut est alterius caussa solitaria,* §. 57. M. §. 548, et cogita, non minus delirare eum, qui sensationes pro imaginationibus habet, quam eum, qui imaginationes pro sensationibus, habitualiter, 5 M. §. 594.

§. 64.

Quo facilior enthusiasmus est, §. 63. 39. hoc curatius testium de diuinis examinanda dexteritas est. Quo plures pia vel impia fraude legendas, i. e. fabulas pro historiis diuina narrantibus venditatas commenti sunt, hoc diligen- 10 tius sinceritas testium de diuinis excutienda est, ne fides ipsis fide non dignis habenda sit forte credulitas, §. 57. Neque tamen certitudo vel probabilitas fidei, quanta in profanis historiis sufficere admittitur, ideo deneganda statim testimonio de diuinis, quia de diuinis aliquid narrat, aut probabilibus, immo certis, eiusmodi testimoniis habita fides credulitatis oneranda probris est, §. 33. 15

§. 65.

26 Incredulitas est habitus probabili / etiam, aut certo, testimonio fidem denegandi. Ergo vita incredulitatem theologicam aeque, ac credulitatem, §. 64. Naturalismus stricte dictus certam reuelationem stricte dictam negans est incredulitas vitanda, M. §. 1000, 986. 20

## SECTIO V.
## VIUA DEI COGNITIO.

§. 66.

Quaere in te et aliis ardentissimam s. maxime viuam, quae tibi, quae per te aliis possibilis est, plurimarum maximarum perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. Idem hinc patet, quia vita cognitionis sacrae est consectarium, sine 25 quo delectatio in deo summa, ad quam obligaris, §. 48. exsistere non potest, M. §. 565.

§. 67.

Gloria dei toties et tantus elater tibi sit ad agendum, quoties et quantus esse potest, §. 66. M. §. 669. Iam vero possunt ad omne bonum motiua desumi ex 30 diuina gloria, M. §. 899. et quidem fortissima, §. 47. nec suscipere licet, nisi bonum, §. 10. Ergo omnes tuas actiones morales, et potissimum quidem, suscipe ad dei gloriam, omnes tuae actiones sint illustrationes gloriae diuinae, M. §. 947.

27 / §. 68.

Cognoscere labora signa dei et diuinorum, §. 32 quae quum aliquando non 35 possint non tibi clariora esse signatis magis incomprehensibilibus, M. §. 862, ne

omnem cognitionem diuinorum symbolicam sub litterae, vel abecedariae, et litteralis theologiae titulo aspernatus malis quaedam diuina prorsus ignorare, quam cognoscere nunc in aenigmate, sic saltim tibi cognoscibilia. §. 36.

§. 69.

5 Quum symbolica diuinorum cognitio omni obseruabili intuitu destituta, s. littera, sit mortua, M. §. 669. denuo obligaris ad intuitum diuinorum quaerendum, M. §. 652. Hic autem intuitus vel sensitiuus, est, vel intellectualis, M. §. 651, 607. Vtrumque quaere, quantum potes, §. 41, 43. Vtriusque augmentum, seu mutatio in veriorem, clariorem, certiorem, ardentiorem, est aedificatio; hinc aedificationem tuam et aliorum, nec sensitiuam, nec intellectualem, 10 neglige, §. 66.

§. 70.

Caue, ne tua diuinorum cognitio splendeat tantum, non ardens, sterilis, et mortua, §. 66, 25. Fuge speculationes theologicas, §. 67. M. §. 669. Si practica 15 dicatur cognitio, quae plura et maiora / ad agendum motiua continet, siue 28 mediate, siue immediate, siue propius, siue remotius id fiat, omnis tua theologia sit practica, §. 67. Ne tamen veritates de diuinis theoreticas, i. e. nec quid agendum vel omittendum enunciantes, nec proxime motiua ad agendum suppeditantes, aut aedificationem ea, cui forsan assuetus es, magis intellectualem 20 cum cassa speculatione confundas, §. 69, 35. Nec qualitercunque mouente diuinorum cognitione contentus esto, bonisue solicitationibus, quando strictus viuam et ad agendum sufficientem impetrare potes, §. 66. M. § 671.

## SECTIO VI.
## CULTUS DEI INTERNUS.

25 §. 71.

Fortissime appete delectationem ex diuinis perfectionibus, § 47. Alterius ex perfectionibus voluptatem fortius appetens, vel ex sensitiua cognitione gaudet iisdem, vel ex distincta, vel ex vtraque. Posteriores volitiones, M. §. 690. ob intensionem tamen etiam gaudii nomine insigniuntur, vti et reliquae volitiones 30 affectibus homogeneae ob eandem rationem affectuum nomina sortiuntur. Ergo gaude deo / tuo sensitiue, gaude rationaliter, et quidem fortissime, §. 69. 29

§. 72.

Quum perfectionibus diuinis semper delectandus sis, §. 67, da operam arti deo tuo semper gaudendi, §. 31—71. et ama deum fortissime, §. 71. M. §. 684. 35 Iam vero duo extra se posita non possunt amari fortissime, M. §. 272. Ergo ama deum super omnia. Ergo magis, quam te ipsum M. §. 855.

§. 73.

Summam ex praeteritis dei operibus satisfactionem hauri, §. 72. M. §. 682. omnia eum non bene tantum, sed et optime fecisse, M. §. 944. et optimis foecundissima corollariis, M. §. 23, quam fieri potest, certissime, vt verissime, clarissime et ardentissime, intuere, §. 69. Ipsa, si qua gaudes, acquiescentia in te ipso, M. §. 682. cogitanti concursum dei ad bonas tuas actiones morales et vniuersalem, M. 954, et specialem, M. §. 960, tuasque vires singulas esse creaturas dei, M. §. 929. resoluatur in satisfactionem ex dei magnalibus, §. 71, 32.

§. 74.

Nullum malum effugisti, effugis aut effugies, cuius auersio non pendeat a prouidentia, M. §. 975. Ergo hilaritatem / etiam tuam deo malorum auerrunco consecra, §. 71. M. §. 682, quae vt tanta sit, quanta in te esse potest, §. 72, ipse tristis alias malorum possibilium, quae imminebant, imminent, imminebunt, catalogus ad optimum dei amorem seruiet, §. 40.

§. 75.

Si quid, vt sufficiens ad perfectionem, quam appetebamus, viue intuemur, eo *contenti sumus*. Si maiorem per alia perfectionem obtineri non posse, quam quae obtinetur per id, quo contenti sumus, certo intuemur, in *illo, quo contenti sumus, acquiescimus*. Iam dei gubernationem abunde sufficere ad summam possibilium, hinc rationaliter appetendarum, perfectionem et mundo et tibi praestandam, quam fieri potest, certissime, §. 54. et ardentissime intuere, §. 66. M. §. 963. Hinc ea non contentissimus tantum esto, sed in eadem etiam plenarie acquiesce.

§. 76.

Mundum optimum a deo praestitum semper iri, M. §. 936, 963, tibique bona tot, tanta, toties ab ipso largienda, quot, quanta, quoties summa bonitas potest, M. §. 975. non spera tantum, sed et confide, M. §. 683. quantum potes, §. 71, 54. Ergo confide deo super omnia, §. 72. Idem et / hinc patet, quod a nulla re plura ac majora bona clarius et certius exspectari possunt, quam a deo, M. §. 903—907, et quicquid ab aliis, quicquid a te forsan ipso proficiscitur boni, simul tamen a deo est, M. §. 954, 929.

§. 77.

Quo plura, quo maiora, quo verius, quo clarius praeuisa, quo certius ab aliquo exspectantur beneficia, hoc fiducia in eum maior est, M. §. 903, 683. A iustitia diuina remuneratoria pro singulis etiam minimis bonis moralibus proportionalissima praemia certissimus exspecta, §. 76. M. §. 907. Quo ergo plura, quo maiora bona tibi fuerint moralia, hoc maior esse potest tua in deum fiducia. Iam ad maximam, quae in te cadit, fiduciam erga deum obligaris, §. 71. Vt ergo possis, sicut decet, deo fidere, requisitam in te bonitatem moralem circumspice, actione dei supernaturali concursuque specialissimo praestandam confisus, M.

§. 498 quoties naturaliter, et per specialem concursum aeque bene praestari non potest, §. 76. M. §. 962.

§. 78.

Praemia bonarum moraliter determinationum tuarum naturalia, vt arbitraria respectu dei, M., §. 908. 911. ab ipso certus/exspecta, §. 77. laetamque semper pro tua receptiuitate fortunam, M. §. 912. Quantum receptiuitas tua augetur, tantum auctum iri et naturalia et arbitraria dei praemia confide. M. §. 907, 894.

§. 79.

Deus summus tuus benefactor est, §. 76. Ergo habe erga deum animum gratissimum, M. §. 684. *Alicui acceptum ferimus* (ex alicuius manu recipimus) *beneficium*, quod ipsi imputamus s. cuius illum auctorem iudicamus; quod si fiat ardenter, *habemus* benefactori *gratias*. Deo habe gratias pro omnibus tibi bonis non praeteritis tantum, sed et praesentibus, et futuris, §. 75—78, eorumque et intensionem et extensionem viuidissime cogita, et numera, vt sentias, quam sint innumerabilia, §. 40. non neglectis partim §. 264. et apparenter malis, M. §. 12.

§. 80.

Quo quid perfectius est, hoc magis deo placet. M. §. 890, 879. Ergo quaere deo placere, quantum potes, §. 10. *Amor* amato admodum placere studens *tener* est. Ergo ama deum, quam potes, tenerrime, §. 72. Studium deo placendi s. amoris diuini teneritas, sit vniuersale motiuum omnium actionum tuarum fortissi/mum, §. 67. Decretum de aliqua re nihil decernendi, nisi quod alter decreuit, est *resignatio in voluntatem* alterius. Haec *totalis* est, si nihil omnino de vlla re nos decreturos decernimus, nisi quod alter decernat. Iam deus nil, nisi optimum decernit, M. §. 979. Decernendum et tibi est, nihil omnino te decreturum vlla de re, nisi optimum, §. 10. i. e. quod deus decreuerit. Ergo te totaliter in diuinam voluntatem resigna.

§. 81.

Vita odium dei et diuinorum totale et partiale, M. §. 687, eorundemque fastidium, M. §. 686. *Amorem creaturae* s. amorem vllius rei creatae maiorem, quam est amor erga deum, hinc *philautiam idololatricam*, amorem tui maiorem, quam est amor dei, §. 72. 25. *Murmurationem contra deum* s. animum gubernatione diuina minus contentum, et *censuram viarum domini*, iudicium possibilem mediorum, quibus vtitur prouidentia, ponens emendationem; §. 75. Ergo vita etiam murmurationem contra fortunam et inuectiuas in eandem, §. 78, 33.

§. 82.

*Diffidentia erga aliquem* est praesagium non consequendorum per eum/bonorum. Quo verius, clarius et certius, est praesagium, quo pauciora, quo minora sunt bona, quae tamen nobis deneganda metuimus, hoc maior est diffi-

dentia. Quo maior ergo diffidentia erga aliquem, hoc minor est fiducia erga eundem, §. 77. Vita omnem erga deum diffidentiam meticulosam etiam, magis timidam, magis deneganda minora a deo bona horrentem, maxime desperantem de eorum a deo consequutione, §. 46. M. §. 686.

§. 83.

Non desperationem solum de diuina gratia totalem vita §. 82, sed et pusillanimitatem, M. §. 686. et fluctuationem inter spem in deo collocatam et diffidentem metum, §. 76, praesertim circa minora bona, §. 82. Caue a praeiudicio nimiae confidentiae in creaturas i. e. maioris, quam in deo collocata est, cum praeiudicii illius effectibus i. e. fiduciam carnalem, etiam in te ipso positam, §. 76.

§. 84.

Fiducia consequendorum a deo per ipsum impossibilium, est tentatio dei. Deum tentans vel exspectat a deo absolute impossibilia, M. §. 833. qualis desiderans suam apotheosin, M. §. 748, adspectum figurae diuinae, M. §. 848, spiritus finiti absolutam illabilitatem, M. §. 965, suam com/prehensionem prouidentiae diuinae, M. §. 862. voluntatisque vel decreti diuini perscrutationem, M. §. 900, aeternam beatitudinem peccatoris corruptioni morali superponderanti coexistentem, M. §. 788, 787. vel exspectat a deo moraliter impossibilia, M. §. 723, 902, qualis desiderans apparentia beneficia, M. §. 903, aut improportionalia, M. §. 906. poenas iniuste tollendas, M. §. 910, miracula praeter necessitatem, M. 498, 902, poenas peccatorum intempestiuas, M. §. 916, immo et praemia minus opportuna, poenas aut praemia partialia. M. §. 917. concursum ad mala minus rectum, M. §. 959—962, gubernationem contra summae sapientiae regulas, M. §. 963. impeditionem peccati physicam, cuius physica permissio melior est, M. §. 970, prouidentiam ita parti ciuitatis diuinae fauentem, vt inde detrimentum capiat res eiusdem publica, M. §. 975. mutationem decretorum diuinorum, M. §. 976, reuelationem nos melius latentium, M. §. 972.

§. 85.

In omni tentatione dei praeuidentur per deum impossibilia, §. 84, ita, vt sine hoc errore esse non possit dei tentatio, M. §. 683. Iam consectaria vitandorum, quae sine iis exsistere nequeunt, sunt vitanda. Ergo vita omnem dei tentationem, §. 33. Fiducia / de consequendis per quietem a deo iis, quae agendo consequi obligamur, est fiducia pigra, quae moratur officia, dei tentatio, hinc fugienda, §. 84.

§. 86.

Vita animum beneficiorum diuinorum immemorem, §. 45. erga deum ingratum, aut minus gratum, quam erga caussas quorundam beneficiorum secundas. §. 79, 81. Ne sit tibi indifferens, an deo placeas nec ne, M. 654. Caue ne magis hominibus, (ανθρωπαρεσκεια) aut vlli placere studeas, quam deo, nec

vnquam decernas contra decreta diuina i. e. propriam voluntatem sequaris, §. 80.

§. 87.

Honora deum, §. 30. 70, super omnia, M. §. 942. 846. Summe aliquem honorare est adorare. Ergo deum adora, eumque solum. Adoratio eius, quod non est deus, est idololatria. Obiectum idololatriae idolum est. Cultus religiosus est consectarium, effectus, et signum honoris et gloriae diuinae, M. §. 947. Hinc quicquid religiose colitur, adoratur. Cultus religiosus eius, quod non est deus, est idololatria, et huius cultus obiectum idolum, siue deus dicatur, siue diuus. Adoratio idoli vel apertior est et crassior, vel magis cryptica et subtilior, vtraque vitanda. / §. 25. Deo summum honorem non tribuens est idololatra, M. §. 272.

§. 88.

Timor alterius est auersatio eius erga nos nostraque auersationis. Ergo timens alterum, auersatus alterius erga se, vel sua auersationem, auersetur etiam hypothesin auersationis, sine qua non, taedium ex se vel suis ab altero hauriendum. Ergo timens alterum auersatur ipsi displicere, M. §. 665. Time deum, eumque tenerrime amaturus, super omnia, §. 80. Timor honoratioris est reuerentia. Ergo summam erga deum habe reuerentiam, §. 87. (*ευλαβειαν*). Timor reuerenter amantis filialis est. Ergo time deum filialiter super omnia, §. 80.

§. 89.

Vita intrepiditatem impiam, statum animi auersationem diuinam prorsus non metuentis, §. 88. M. §. 686. et omnem erga deum irreuerentiam, non illam solum maximam, prorsus non cauentem, ne deo displiceas, prorsus non honorantem deum, sed etiam minorem, non tantum cauentem, ne deo displiceas, non tantum deum honorantem, quantum fas est, §. 88. Timor seruilis est, qui ex solo poenarum infligendarum ab altero metu oritur. Ne timeas deum seruiliter, nec vllam rem / creatam magis timeas, quam deum. Ergo vita anthropophobian, timorem hominum maiorem, quam est timor dei. §. 88.

§. 90.

Deum esse plenum tuum dominum, M. §. 971, et legislatorem, M. §. 973. teque subiectum eius ciuem reipublicae diuinae, M. §. 974. agnosce, quam potes, ardentissime, §. 66. Viue agnoscens aliquem suum legislatorem ex declarata ipsius voluntate actiones suas liberas determinat i. e. obedit legislatori, M. §. 669. Ergo summam deo obedientiam praesta. Quo plures actiones, quo curatius determinantur ex lege superioris, hoc maior est obedientia, M. §. 160. Iam omnes actiones tuae liberae possunt ex lege diuina determinari, §. 10. Ergo in omnibus tuis actionibus liberis, i. e. vniversalem obedientiam deo praesta, eamque motiuum agendi fortissimum ingredientem, §. 80, i. e. deditissimam.

§. 91.

Quum totum ius naturae, tota ethica, tota philosophia practica sint complexus legum diuinarum, curatior earum obseruatio est officium erga deum, §. 90, 22. Hinc patet, qui possint ad has philosophiae partes tractandas motiua desumi ex gloria dei, vt doceantur vt discantur propter deum, §. 67. Omnis 5
**39** horum iurium violatio est vitanda / gloriae diuinae obscuratio, §. 25, qualis in obedientia erga deum i. e. defectus tam totalis, quam partialis, obediantiae ipsi exhibendae, etiamsi praestares imperata, non tamen ideo suscipiens, quia imperata sunt, et rebellio contra deum, errabundus conatus tollendi nostram ad deo parendum obligationem, §. 90. 33. Caue, ne maiorem vlli, quam 10 deo, praestes obedientiam. Ergo vita anthropodulian obedientiam hominibus maiorem praestitam, quam deo, siue leges humanae contradicant legibus diuinis, siue conueniant, §. 90.

§. 92.

Studium assimilandi quid alteri est eius imitatio; te deo et omnia tua 15 diuinis tantum assimilare stude, quantum eius a te fieri potest, §. 19. Ergo deum, quantum potes, imitare, vitans, quicquid vitabilium te deo reddit dissimilem, M. §. 70. Ergo quaere omnes perfectiones in te possibiles, vita omnes perfectiones tuas contingentes, ob dei gloriam, §. 67.

## SECTIO VII. 20
## PRECES INTERNAE.

§. 93.

Optare est appetere, quod in potestate nostra non omnino positum
**40** deprehendi/mus. Deus vult tibi et aliis bona tot ac tanta, quot et quanta summa bonitas potest largiri, §. 975. Eadem potes appetere, M. §. 665. Ergo 25 appete, §. 92, 80. Sed deprehende nullum eorum omnino in potestate tua positum, M. §. 708, 954. Ergo opta tibi et aliis optima quaeuis omnia, quae optas, dei esse beneficia, quam ardentissime, cognoscens, §. 76, 66. Ergo opta tibi et aliis a deo optima quaeuis propter amorem ipsius, M. §. 903. cui confidas, § 76—78. Ab aliquo aliquid optare propter illius amorem, s. spe fundata in amore ipsius est 30 aliquid ab aliquo petere. Ergo pete tibi et aliis optima quaeuis a deo. A deo quid petere est inuocare deum. Deum invoca.

§. 94.

Inuocatio dei, quatenus est actus animae, precum internarum (cordis) nomen nanciscitur. Ergo obligaris ad preces internas, §. 93. Preces de consequen- 35 do nobis bono, positiue representato, sunt petitio strictius dicta. Preces de actuandis alteri bonis sunt intercessio pro alio. Preces de auertendo malo

sunt deprecatio. Offer deo petitionem strictius dictam, deprecationem, et intercessionem pro omnibus hominibus, §. 93.

§. 95.

Homo quouis momento appetit et auer/satur, M. §.741.216. Ergo 1) optima quaevis appetens, 2) eorum nullum omnino positum in sua potestate, 3) sed omnia dependere a deo et 4) a bonitate ipsius fidenter exspectanda esse, ardenter et habitualiter certus, continuo precabitur, §. 93. Iam ad haec omnia obligaris, §. 93. Ergo indesinenter precare preces fidentes, §. 77, reuerentes & filiales, §. 88. in exauditione diuina, s. exhibitione petitorum, quae nunquam legitimis precibus defit, §. 93. 76. acquiescentes, §. 75. in diuinamque voluntatem totaliter resignatas, §. 80. Quales semper habent hanc vel expressam vel tacitam hypothesin: si deo visum ita fuerit. Quodsi de hoc priori iam certi sumus, preces legitimae dicuntur categoricae.

§. 96.

Preces ex solo petendorum intuitu fluentes sunt mentales, preces cum repraesentatione signorum eius quod petitur, coniunctae sunt symbolicae. Preces tantum symbolicae sine omni petendorum intuitu essent battologicae, sed quum in iis nulla sit appetitio, M. §. 669, non sunt preces, §. 93. Preces symbolicae vel coniunguntur cum symbolis, e. g. vocabulis et oratione praeconceptis, et sunt formulariae, vel cum / symbolis, quae inter precandum demum recens cogitantur, et sunt extemporaneae.

§. 97.

Ne in diem vivas i.e. vita incuriositatem futurorum, ad quae praeuidenda obligaris, §. 10, 93. et indifferentiam circa futura irrationalem vitandae incuriae futurorum consectarium tale, vt sine ea exsistere nequeat. M. §. 665. et praeiudicium nimiae confidentiae in te vel alia praeter deum, quasi futura bona omnino vel in tua vel illorum posita essent potestate. § 83. 93. Ne tibi fingas ius aliquod tuum bona a deo poscendi, absurdissime cogitaturus facultatem a legibus stricte dictis concessam tibi a deo quid extorquendi. M. §. 851. Ne preces inutiles statuas auersaturus, §. 93, perpende, quam aptum et psychologicum medium sint ad vberiorem, digniorem, veriorem, clariorem, certiorem et ardentiorem optimorum intuitum, fundamentum omnis beatitudinis, M. §. 699, 787.

§. 98.

Caue preces omnino interruptas, statisque tantum temporibus condictisque locis alligatas, §. 95. Neque tamen tales aestuma preces continuo precantis nonnumquam autem inuocantis deum attentius, viuidius, ardentius, quam quouis momento, / quouis loco fieri potest. §.35. Fuge preces diffidentes, meticulosas, timidas, desperantes, §. 95, 82, pusillanimes, fluctuantes, §. 95, 83. deum

tentantes et cum fiducia pigra coniunctas, §. 86. quocunque gradu irreuerentes, aut ex timore seruili profectas, §. 93, 89. Ne murmures ob preces deum tentantes non exauditas nec in modum aut circumstantias exauditionis censuram tibi arroges, §. 81, 95.

§. 99. 5

Pone duos precari ex aequali, quantum obseruatur, petendorum intuitu vnum mentaliter, alterum symbolice: viuidior erit repraesentatio symbolice precantis, §. 96. M. §. 531. hinc posterioris preces symbolicae mentalibus prioris sunt praeferendae, §. 43. Multo magis id patet, si intuitus mentaliter precantis minor sit intuitu precantis symbolice. Ergo ne mentales preces promiscue sym- 10 bolicis praeferas, aut posteriores cum battologiis confundas, §. 96, 35. In symbolicis precibus ne extemporaneas cum precibus cordis confundas, quasi, 1) omnes extemporaneae preces ex intensiori desiderio nascerentur, quam vllae formulariae, 2) formulariae extemporaneis contra distinguendae nunquam possent ex corde proficisci, aut cum intensiori attentione fundi, quorum vtrumque 15 contra experientiam, §. 35.

44 / SECTIO VIII.

## PII HABITUS.

§. 100.

Quum omnes tuae actiones potissimum suscipiendae sint ad illustrandam 20 dei gloriam, §. 67. triplex inde perspicitur religionis, ad quam obligaris, perfectio: puritas, qua omnes actiones liberae simultaneae, constantia, qua omnes actiones liberae successiuae, et feruor (zelus) ea religionis perfectio, qua fortius appetuntur ad illustrandam dei gloriam. Sit ergo religio tua constanter pura, constanter feruida, feruore puro. Cole deum, quantum fieri potest a te, 25 feruidissime, constantissime, purissime.

§. 101.

Ex exercitio actionum feruide deum colentium orietur habitus deum feruide colendi, qui pietatis est alacritas. Ergo obligaris ad alacritatem pietatis, §. 100. Constans purae pietatis alacritas est eiusdem integritas. Ergo 30 integer pietatis esto.

§. 102.

Habitus religionem constituendi vnicum finem actionum suarum est pia simplicitas. Omnium actionum tuarum liberarum finis sit religio, §. 100, 45 ergo et omni/um intentionum tuarum, M. §. 341. Ergo omnes tui fines, quos 35 intendis, praeter religionem, religioni subordinentur. M. §. 315. adeoque religio sit finis tuus vltimus, M. §. 343, hinc simul vnicus. M. §. 77. Pie simplex esto.

§. 103.

Pia simplicitas te obligat ad perspiciendam finium tuorum subordinationem, §. 102, ergo ad perspicientiam connexorum finium tuorum s. sapientiam, et mediorum, prudentiam, vsque ad religionem continuatorum, i. e. ad sapientiam prudentiamque piam. Ergo ipsa te pia simplicitas obligat ad culturam rationis, M. §. 646. 640. Sapienter et prudenter in pietate simplex esto pius et practicus pro virili teleologus, §. 66. M. 946.

§. 104.

Fidelitas est habitus accurate praestandi diligentiam debitam. Iam accurate praestanda est debita pietati diligentia. §. 101. Ergo fidelis esto dei seruus. M. §. 974.

§. 105.

Quum omnis impietas tibi sit vitanda, §. 25, vita praesertim impietatem eminenter dictam, s. irreligionem, habitum proaeretice gloriam dei obscurandi / et atheismum practicum, habitum viuendi sine vllis obseruabilibus 46 ex cognitione diuina motiuis, siue coniunctus hic sit cum atheismo theoretico, M. §. 999, siue minus, §. 67, et superstitionem, habitum timorem, qui deo debetur, ex errore fouendi, §. 33.

§. 106.

Vita superstitionem timentem 1) idola, §. 87. 2) deo aeque potentem vim maleficam, aut potentiorem, §. 38. 89, 3) verum deum seruiliter, §. 89. 4) eius poenas non malarum actionum, M. §. 908, 5) malarum etiam poenas improportionatas, M. §. 910. 6) hinc miraculosas praeter necessitatem, M. §. 936. 497.

§. 107.

Vita oppositum puritatis in pietate, die Unlauterkeit, oppositum constantiae, inconstantiam, oppositum feruoris liberum, teporem, §. 100. oppositum alacritati pietatis vitium acediam, (oscitantiam et somnolentiam in pietate) oppositum integritatis in pietate vitium, animum deo non plenarie deditum.

§. 108.

Vita opposita piae simplicitati vitia, habitum religionem nunquam intendendi, / stupiditatem impiam, fines secundarios aut apparentes pro 47 primario et vltimo arripiendi, stoliditatem impiam, plures sibi confines sine pia subordinatione constituendi, *πολυπραγμοσύνην* impiam s. viarum multiplicitatem, §. 103. Neque tamen finium religioni subordinatorum intentionem, vt talium, huc referas. Multo minus cum pia simplicitate confundas simplicitatem significatu malo, M. §. 639, aut rusticitatem, §. 35.

§. 109.

Vita oppositum piae fidelitati vitium, infidelitatem in pietate, non dolosas tantum, §. 105, sed et culposas obscurationes gloriae diuinae cauturus, §. 104, quales omnes actiones sunt, quibus non tam constanter, tam feruide, tam pure deus colitur, quam fieri a te poterit, §. 100. Impedimentum pietatis est 5 scandalum. Vita tibi, vita aliis scandala, quantum potes, M. §. 221.

## SECTIO VIIII.
## CULTUS DEI EXTERNUS.

§. 110.

Determinationes nostrae liberae, motibus nostri corporis harmonicis 10 48 declaratae sunt actiones humanae externae. / Hinc complexus motuum statuumque corporis nostri arbitrariorum ex motiuis gloriae diuinae susceptorum dabit cultum dei externum, M. §. 947. Iam vero possunt status et motus corporis tui arbitrarii suscipi ex motiuis gloriae diuinae. §. 21, 80, 90. Quod si fiat a te vere pio, consentiunt actiones tuae externae cum internis, §. 22, 15 et mere naturalibus eundem hunc finem habentibus, M. 949, 94. Ergo cole deum, externe etiam, quantum potes, §. 10.

§. 111.

Quaedam actiones tuae externae sunt media religionis internae, quam vel mediate, vel immediate promouere possunt, has omnes cultus externi partes 20 suscipe, §. 110, 29. Quaedam actiones externae sunt tibi scandala vitanda pro virili, §. 109.

§. 112.

Lectio et auditio veritatum, praesertim propius diuina spectantium, promouere in te potest cognitionem dei, hinc religionem internam, §. 22. Ergo 25 lege et audi, quantum potes, veritates, praesertim propius diuina spectantes, quibus vbertas, maiestas, veritas, claritas, certitudo et vita cognitionis in re diuinae augeatur, §. 31. Ergo audi sermones, lege scripta aedificantia, §. 69. 49 quoque plura quo deo/digniora, quo exactius, quo clarius, quo certius, quo ardentius ab aliquo proferri vides; hoc eum audi, hoc lege, vbi potes, lubentius, §. 31. 30

§. 113.

Lege et audi completi aliquid et absoluti, deoque digni, quantum in humana imbecillitate fieri potest, de diuinis exhibentes, demonstrationes probationesque theologicas ad augmentum veritatis et certitudinis, oratores et poetas sacros, in augmentum claritatis et vitae potissimum in diuina, quae tibi 35 est, cognitione, quantum vales, §. 112. Memento reuelationis dei stricte dictae, M. §. 986.

§. 114.

Tanta doctorum pietatis abundantia gaudens, vt omnes audire, omnes legere nequeas, vel breuiores sacrae doctrinae summas prolixioribus aliquam eius partem cum neglectu reliquarum amplificantibus sermocinationibus praefer qua 5 doctrinarum completionem, de qua §. 113. cum ea, qua fas est, reuerentia ac grauitate sacra tractantes praefer ludentibus, nisi nugantibus, in re maxime seria, qua doctrinarum maiestatem, §. 31. orthodoxos §. 35, ab erroribus theologicis notabilioribus immunes, praefer non heterodoxis solum certo talibus, in quibus errores theo/logici patent, sed et heterodoxiae suspectis, in quibus 50 10 errores theologicos notabiliores occurrere probabile est, qua doctrinarum veritatem. §. 112, 33. solidos superficiariis, et incerta certis miscentibus, quales enthusiastici, §. 39, et extemporaneorum iactatores, qua doctrinarum certitudinem, §. 112, 54, perspicuos et viuidos obscurioribus et languidioribus, §. 112, 40. vitae vigorisque plenos inertem magis cognitionem suppeditantibus et 15 mortuam qua doctrinarum vitam, si vel maxime posteriores luce nouitatis splendeant, aut nobili vetustatis aerugine, §. 112, 70.

§. 115.

Actiones, quae cultum externum constituere possunt, si sine interna religione, deo sufficienter placere statuuntur, sunt opus operatum, si simulan- 20 tur, sunt religio exterior (politica). Religio exterior ad apparentem vtilitatem propriam consequendam decreta est hypocrisis. Opus operatum sine cultu interno suscipiendum, nec adeo fluens ex motiuis gloriae diuinae, §. 22, non est verus dei cultus externus, §. 110.

§. 116.

25 Religio exterior simulatur, §. 115. Hinc nec huic respondet religio interna, quae tamen debebat, §. 22. Ergo non est verus dei cultus externus, multo minus tales sunt /gesticulationes hypocriticae, abusus rerum sacratissimarum dolosi 51 cum suo vitio nigerrimo, impietate eminenter dicta, §. 105, 110.

§. 117.

30 Quum auditio vel lectio errorum in genere, praesertim propius diuina spectantium, profanorum eminenter dictorum, in quorum oratione regnat impietas eminenter dicta, scepticorumque theologicorum, sit scandalum debitae deo cognitionis, §. 109, non sine necessitate eam decerne, §. 111. praesertim quum non facile sine necessitate decernatur, nisi ex nimia diuinorum 35 curiositate, §. 36. aut animo sophistico, §. 35. aut vix obseruando diuinarum veritatum odio. §. 81.

## SECTIO. X.
## CONFESSIO DEI.

### §. 118.

In aliis etiam hominibus quaere, quantum in te est, vberrimam, deo dignissimam, §. 31. verissimam, §. 32. clarissimam, §. 40. certissimam, §. 54, ardentissimam dei cognitionem producere, §. 66. Quod quum commode fieri nequeat, sine significatione religionis tuae internae, §. 22. significa etiam hominibus religionem tuam internam, quia et in quantum gloria diuina postulat.

### 52 / §. 119.

Significatio religionis nostrae internae coram hominibus in dei gloriam est confessio eiusdem. Ergo confitere deum tuum coram hominibus, §. 118, idque confessione expressa, per orationem, vel tacita, aliis praeter orationem signis facta, quoties & quomodocunque gloria numinis postulauerit.

### §. 120.

Signa religionis internae licet non sint necessaria ad edocendum de mente nostra omniscium cordium scrutatorem, M. §. 889, 869, non solum tamen a nobis postulantur ob §. 119. sed etiam, quia sunt consectaria, sine quibus religio interna, ad quam certissime obligamur, §. 11—109, non magis esse potest, quam ignis sine calore continguis communicato, M. §. 936.

### §. 121.

Quum pii ab aliquibus honorentur, sunt, qui simulant internam religionem ad aucupandum inde honorem aliorum, ostentatores pietatis. Vita ostentationem pietatis foedam hypocrisin, §. 116. Quum pii ab aliquibus contemnantur, sunt, qui sedulo cauent, ne quid in eorum viuendi ratione religionis internae pelluceat, qvos pvdet pietatis. Pudor eiusmodi quum confessionem dei non expres/sam solum, sed et tacitam impediat in silentiariis, pro virili superandus est, §. 120, 109.

### §. 122.

Intempestiuus pudor, si quis te forte pium iudicarit, quum vincendus sit, §. 121. cogita 1) non omnes, qui pium vere talem contemnere videntur, eum vere contemnere. Tacite saepe pluris aestimant multi, quem apparenter vilipendere cogit inuidia; 2) qui nunc vtique contemnunt, olim meliora edoctos hoc magis honoraturos, quem nunc despiciunt; 3) paucos esse irrisores vere piorum, si comparentur cum eorum fautoribus; 4) illaudatissimos hominum esse; 5) plurimos eorum momos vniuersales, si nequeunt ob pietatem, ob alia te rosuros; 6) abnegationem vanissimi honoris ab homuncionibus eiusmodi sperandi verissimo honore comprobationis diuinae bonorumque laudatissimorum virorum abundantissime compensari. e. c.

§. 123.

Quum religio interna ne dissimulanda quidem sit, vbi confessionem dei dei gloria poscit, i. e. vbi in statvm confessionis dedvcimvr, §. 120, multo minus licebit abnegatio dei, i. e. externa declaratio nos eum non agnoscere 5 pro deo, / quem tamen pro eodem veneramur. Abnegatio dei, quem confessi 54 sumus, est apostasia in foro interno. Ergo nec licet apostasia, nec blasphemia in foro interno, s. contemtus dei externus s. symbolicus per orationem; quem vix possibilem sibi concipit debita deo filialis reuerentia. §. 88. Significatu iuris in foro externo consideranda vtraque paullo aliter determinanda est.

10 §. 124.

Si vel diri cruciatus et ipsa mors patienda, vel deus abnegandus blasphemandusue proponantur alicuius optioni: priora electa dicuntur martyrivm. Quid eligendum ? §. 24. 123. Si vires corruptae naturae deficiunt, cogita religionem supernaturalem. §. 28.

15 §. 125.

Quum nullum momentum sine adoratione summi numinis transmittendum, §. 100, numquamque deus, nisi suam in gloriam nominandus sit, §. 110. 67, ne abutaris nomine diuino, vt iocularibus saepe sermonibus particulae instar pleonasticae, vel supplementi subseruiat. Quicunque divinvm nomen non 20 adhibet diuinam in gloriam illo vsus invtiliter et in vanvm adhibet peccans, §. 67.

## / SECTIO XI. 55
## STUDIUM PROMOUENDAE RELIGIONIS.

§. 126.

25 Si quos docere queas gloriam diuinam, et, in quantum potes, esto doctor pietatis, et iuua, quantum potes, eam, ac ipse posses, dexterius docentes. §. 118. Ergo ne impedias alios in docenda cum fructu religione, M. §. 221. Quumque doctorum aestimatio sit adiumentum, contemtus impedimentum doctrinae facilius admittendae, ad aestimationem religionis doctorum confer potius, quam 30 ad contemtum. Caue, ne doctores pietatis deridendos propines per male tornatas a particulari, nonnunquam a singulari, ad vniuersale argutationes.

§. 127.

Seu doceas ipse diuina, seu docentes alios iuuare queas ama 1) amplificationem eius a) subiectiuam, qua, quantum fieri potest, plurimi hominum, b) ob- 35 iectiuam, qua singuli ad uberem, plenam et ipsorum felicitati, quanta potest obtineri, bene completam cognitionem rerum, ad religionem pertinentium, deducantur, 2) dignitatem eius maiestatisque pondus, vt de maximis, grauissi-

56 mis, essentialibus, et ap/prime necessariis, vt talibus, potissimum instruantur homines, §. 31, 32. 3) veritatem, §. 118, 126. Ergo esto fautor et amicus tum veritatis in theologicis tum orthodoxiae inter alios propagandae, § 32, 114. Caue, ne abusus praetensae orthodoxiae ad persequendos praetensos heterodoxos ad ipsius orthodoxiae, nobilis in gloria diuina partis, contemtum deducat, §. 25. 5 Heterodoxiae suspecti multum impediuntur in docenda cum fructu religione, §. 114. Ergo ne te ipsum, ne quem alium, temere suspectum heterodoxiae reddas. §. 126. Habitus heterodoxiam grauiorem alteri praecipitanter imputandi, est haereticopoeia. Fuge haereticopoeian, §. 35.

§. 128. 10

Veritas cognitionis diuinae in aliis promouenda quum poscat errorum theologicorum refutationem, vel ipse suscipe pro virili, §. 127, nec somnolenter, §. 107, sed feruide, §. 101, vel alios vere pugnantes bella domini iuua potius, quacunque possis ratione, quam vt haereticopoeiae suspectos reddas, §. 126. 127. Ne tamen sub zeli theologici falso titulo odio in vere vel apparenter errantes 15 satisfacias hypocrita, §. 116. Sophisticationes artesque consequentiariorum in 57 omni refutatione prohibitas in controuersiis theologicis appli/cans, siue veras, siue falsas conclusiones defendat, bis peccat, §. 37.

§. 129.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 4) claritatem, 20 §. 118, distinctionem, conceptibilitatem, intelligibilitatem, rationabilitatem, §. 41, perspicuitatem, viuiditatem et lucem, quantas veritates proponendae instituendorumque capacitas admittunt, §. 42, 43.

§. 130.

Ne vel ipse doctor religionis fumum mysticum ex fulgore veritatum 25 diuinarum dare labores, amator excedentium allegoriarum, longissime petitarum translationum, et si quid aliud obscurat orationem sine necessitate; vel alios, eiusmodi nubes captantes, laude saltim iuues. Idem cauendum qua resolutionem conceptuum vltra captum eorum, qui docendi sunt, et sine fructu continuatam, §. 129, 126. 30

§. 131.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 5) certitudinem et soliditatem, non coeca persuasione discentium contentus, §. 118. Ergo ne irascaris a te vel aliis prolata, sicuti decet, §. 57, diiudicantibus, immo 58 se nondum conuictos esse ingenue fatentibus, §. 116. Ne impe/dias opus dei, 35 §. 126, abstine a traducendis probantibus diuina, sicuti decet, qua possunt, accuratione, sub titulis inepte philosophantium, ratiocinatorumque mysteria rimantium. Nec ab altera parte vel tentes ipse, vel laudando saltim iuues tentantes alios probationem vel demonstrationem, neutra indigentium, certe pro nunc et sic, aut tali non indigentium, qualis nonnunquam praetenditur, §. 103. 40

§. 132.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 6) vitam cognitionis sacrae, §. 118. Quicquid flosculorum oratoriorum, historicorum, philologicorum, philosophicorum minus foecundum foecundiora supprimeret,
5 scandalorum instar, ne quaeras ipse, ne laudando quidem in aliis foueas, §. 109. Confer tamen et hic, §. 70.

## SECTIO XII.
## PIUM EXEMPLUM.

§. 133.

10 Ad quaerendam illustrationem gloriae diuinae maximam obligaris, §. 67. Iam quo plures, vt possunt, plurimum illustrant gloriam diuinam, hoc maior est extensiue / diuini nominis illustratio. Ergo quicquid conferre potes ad id, vt quam 59 plurimi illustrent gloriam diuinam, ad id obligaris. Exemplum aliis praeit, qui eorum agentium causa exemplaris est. Pium hinc aliis exemplum praeit,
15 qui caussa exemplaris est piarum ab aliis patrandarum actionum. Ergo si tuum exemplum potest aliquid conferre ad id, vt alii gloriam diuinam illustrent, pium aliis exemplum praei.

§. 134.

Obscurationes gloriae diuinae tantum vita, quantum potes, §. 25. Ergo
20 etiam ab aliis patrandas, §. 133. Caue, ne cui sis scandalo, §. 109, 22. Ergo vita etiam habitum aliorum pietati remoras obiiciendi s. scandalositatem (vitam scandalosam), idque eo magis, quo plures forsitan exemplum tuum sequerentur, §. 133. Actio alias bona, impedimentum autem pietatis in altero, alterius tamen pietatem impediens est scandalum acceptum, actio autem, etiam alias mala
25 et praeterea impedimentum simul pietatis in altero idem praestans est scandalum datum. Scandalum datum in altero impietatem efficiens est seductio. Hoc magis et seductio et omne scandalum dandum cauendum est, quo magis ille, cui daretur, imi/tatione regitur, et exspectatione casuum similium. 60

§. 135.

30 Non danda solum scandala vita, §. 134. omnia, §. 10, sed et accipienda, quorum bonitas non est maior, quam officium promouendae eius, qui scandalum sumit, pietatis per omissionem actionis eiusmodi, §. 134, 24. Ne tamen taedia et sinistra male feriatorum nonnunquam hominum iudicia cum scandalis confundas, §. 109, 35. Quo minus interim pietas nostra ab imitatione aliorum, per
35 exspectationem casuum similium, pendet, hoc minus et accipiemus scandalorum, et hoc minus danda forsan apud nos habebunt efficaciae, §. 134.

§. 136.

Orationes, precum internarum symbola, sunt preces externae. Ad has attentionem propriam promouentes, §. 111. aut alios aedificantes, § 133. obligaris, ita tamen, vt inde ne vel datum ex battologicis, §. 96. aut hypocriticis, §. 116, vel acceptum melius vitandum, oriatur scandalum, §. 135. 5

§. 137.

Oratio grati animi symbolum, est gratiarum actio, honoris symbolum, 61 laus est. Illa ad gratum animum erga / deum, §. 79, haec ad adorationem summi numinis excitans, §. 87. tam te, quam alios §. 133, suscipienda est cum conuenientissimis, §. 10. summae reuerentiae timorisque filialis taciti signis, §. 88, 120. 10 Gratias age deo, lauda deum, et non interne solum, sed et externe, dei reuerentissimus esto. Gratias referre est aut benefactori benefacere, quod deo a nobis fieri non potest, M. §. 903, 851. aut factis, praeter verba, etiam aliis gratum animum testari, et potest, et debet fieri, §. 80. deo praestita gratiarum actio tacita.

§. 138. 15

Irreuerentia externa erga deum est complexus signorum irreuerentiae internae erga eundem. Haec vel cum irreuerentia interna coniuncta est, peccatum sine controuersia, §. 89, vel simulari ponitur a reuerito deum, vt decet. Si simularetur irreuerentia externa erga deum, vel illud potissimum fieret ad illustrationem gloriae diuinae, vel ob alium finem. Si ob alium finem, peccaretur, 20 §. 67. Si potissimum ad illustrationem gloriae diuinae irreuerentia externa erga eundem simularetur, minus commodum medium illustrandae gloriae diuinae male tamen praeponeretur commodiori, §. 118, 137. Ergo nec simulanda quidem est erga deum irreuerentia.

62 / §. 139. 25

Odae sacrae, inprimis laudem diuinam pro themate habentes, s. hymni, quum aedificationi praesertim sensitiuae, §. 69. tam tuae quam aliorum aptissimae sint, §. 137, his etiam vtendum est, §. 112. 118. Cantica sacra risui exponere, aut per associationem idearum cum profanis eorum phrases combinare, scandalum est, §. 109, datum vitandum, §. 134, 135. Rarissimi sunt canticis extempo- 30 raneis fundendis sufficientes. Ergo ex canticorum etiam vtilitate, elucet precum non symbolicarum solum, sed et formulariarum, vtilitas, §. 99.

## SECTIO XIII.
## PIAE CEREMONIAE, E. C.

§. 140. 35

Identitas in pluribus actionibus obseruabilis mos est. Mores hominum vel ab arbitrio hominum propius dependent arbitrarii, vel minus, naturales.

Mores plurium hominum externi arbitrarii, in quos certis in negotiis obseruandos conuenerunt, ritus sunt. Ritus officiorum signa ceremoniae sunt. Ergo ceremoniae sacrae sunt ritus officiorum pietatis signa, eruntque vel mnemonicae, vel demonstratiuae, vel prognosticae, M. §. / 348. Ne tamen omnes ritus sacros in 63
5 ceremoniis habens ineptus fias interpres sensus illorum mystici, quem non habent.

§. 141.

Signa quum media sint, M. §. 348, signa officiorum pietatis optima erunt 1) optimo fini subordinata, M. §. 884, 2) certissima, M. §. 885, 3) foecundissima,
10 M. §. 886, 4) finem ex asse consequentia, M. §. 887, et id quidem 5) via brevissima, M. §. 888. Jam ad eligenda pietatis signa optima obligaris, §. 120, 10, hinc quae praeferenda sint aliis, ex his criteriis diiudica. §. 57.

§. 142.

Quum omnia pietatis signa debeant optimo tuo fini, religioni, §. 27, sub-
15 ordinari, §. 141, denuo patet, vitanda omnia, quae feruntur pietatis signa, tamen exsistentis in te pietatis cognoscendae prorsus non sunt media; ergo tales etiam, quae sacrae dicuntur, ceremonias, §. 140. Ceremoniae superstitiosae sunt signa superstitionis. Ergo caue a ceremoniis superstitiosis, §. 105. Neque tamen cum superstitiosis ceremoniis confundas, quas hic vel ille forsan ex superstitione
20 suscipit aut suscepit olim, aut aliquando suscipere potest, §. 35. Abstine a signis, pietatis quae putantur signa, hinc et cere/moniis, operis operati, religionis ex- 64 terioris, & hypocriticis, §. 115, 140.

§. 143.

Certitudo signi postulat, vt reuera 1) id signatum, quod significare putatur,
25 et quidem 2) tantum significet, quantum putatur, §. 347, 885. Hinc signum apparens et incertum, defectu requisiti secundi ad optima signa laborat, §. 141. Quia signa pietatis apparentia vitanda sunt, denuo patent demonstrata, § 142. Quo facilius ex signo signatum cognosci potest, hoc signum est certius. Ergo signa pietatis illa potissimum eligenda sunt, ex quibus facillime signatum cog-
30 nosci potest. Essentiale signum est, cuius varia sunt signato similiora. Signa essentialia ob maiorem similitudinem signati cognitionem facilitant, M. §. 512. Ergo signa pietatis, hinc et ceremoniae sacrae, §. 140, quantum fieri potest, essentialia sunto, §. 141.

§. 144.

35 Signum plurium significatuum est amphibolicum (ambiguum). Si vnum signatorum difficilius ex signo ambiguo cognoscitur, quam alterum, ambiguitas minor est, crescit autem, quo propius ad aequalitatem inter se accedunt facilitates signata diuersa ex signo cognoscendi. Ex signo ambiguo determinatum aliquod si/gnatum difficulter cognoscitur, quae difficultas crescit ambiguitate 65
40 crescente. Ergo signum ambiguum incertum est, quoque magis ambiguum est,

hoc est incertius. Hinc abstine, si potes, a signis pietatis ambiguis, praesertim vbi maior est ambiguitas, et signata alia a pietate admodum aliena sunt. §. 143.

§. 145.

Quo plura pietatis officia per signa pietatis in genere ceremoniasque sacras exprimuntur, hoc sunt foecundiora: hoc ergo magis appetenda, §. 141. *Vanum* (superfluum) *in signis* est, cui nullum signatum respondet. Vana et superflua in signis pietatis ceremoniisque sacris, quum impediant ea finem ex asse consequi, vitentur, sint illa potius, quae possunt esse, breuissima, §. 141.

§. 146.

Conuersatio piorum inter se ad suam cuiusuis et reliquorum aedificationem instituta, quum aptius religionis internae in te et aliis promouendae sit medium, §. 111. 133, ne negligas eandem, vbi compos eius possis fieri, multo minus contemnas aut eius te pudeat, §. 122. Vitentur tamen in eadem non data solum, sed et accepta sine necessitate, scandala, §. 135. Nec pro / officio piae conuersationis habeatur nullum verbulum loqui, nisi quod immediate et proxime ad aedificationem faciat. §. 103.

§. 147.

In iureiurando declaramus, vel tacite, vel expresse, non solum nos deum venerari, sed et omniscium, iustissimum, auersantem mendacia, peccata, mala, sanctissimum, benignissimum. Eiusmodi ergo asseueratio religiosa est medium admodum certum, foecundum et breue significandae pietatis, §. 143. 144, ergo minime reiiciendum, §. 141, sed ob eandem rationem cauendum iusiurandum vanum, i. e. cui signata iam enumerata non respondent, §. 145.

§. 148.

Vitanda iuraiuranda vana, §. 147. Erga prouerbia mere consuetudinaria, formulae iuratoriae, magis tamen ob §. 125. Caue iuraiuranda superstitiosa, §. 106, aut deum tentantia, §. 84, et per alium facta, quam per deum, idololatrica, §. 147. 87. Periurium quum declaret impietatem, §. 147, est vitanda erga deum irreuerentia externa, §. 138. Ergo pacto nudo accedens iusiurandum fortiorem reddit ad seruandum pactum obligationem, ne pacto infracto simul committatur actus impietatis eminenter dictae, §. 105.

/ §. 149.

*Actiones* cultus externi partes, quarum nexus cum religione interna manifestior est, sunt *religiosae strictius dictae*, earumque fideliter obseruandarum habitus *religiositas* signifacatu bono, quae *significatu malo* est maior habitus operis operati. Prior est consectarium pietatis, sine quo existere nequit. *Veritas moralis* est conuenientia signorum *mentis nostrae*, i. e. complexus eorum, quae ponimus, cum eadem. Ergo in religiositate sit veritas moralis, §. 110—138.

# CAPUT II.

# OFFICIA ERGA TE IPSUM.

## SECTIO I.

## COGNITIO TUI IPSIUS.

5 §. 150.

Officia erga te ipsum sunt, quorum ratio perfectionis determinans est in te ipso ponenda realitas, siue propius animae, siue corporis, siue status externi realitates augeat. Haec tibi, quantum potes, praesta. §. 10.

/ §. 151. 68

10 Officiis erga te ipsum oppositae actiones morales, sunt peccata contra te ipsum, siue propius animae, siue corporis, siue status externi relitates imminuant. Haec fuge, §. 150. Sicut obligaris ad virtutes erga te ipsum, §. 22; ita ad vitanda teneris te imperfectiorem reddentia vitia, §. 25.

§. 152.

15 Obligaris ad perfectiones tuas omnes appetendas, imperfectiones auersandas, quantum potes, §. 150. 151. ergo & sensitiue, M. §. 676, et rationaliter, M. §. 689. Iam vero nec appetere, nec auersari potes vel sensitiue, vel rationaliter, nisi vel sensitiue, vel rationaliter cognitas, M. §. 664. Ergo perfectiones imperfectionesque tuas nosce, quam fieri potest, viuidissime, M. §. 531. et distinctissime,
20 M. §. 634.

§. 153.

Perfectio nequit clare distincteque cognosci, nisi cognoscatur eius ratio determinans, M. §. 94, imperfectio nequit clare distincteque cognosci, nisi cognoscatur id, in quod mala non consentiunt, M. §. 121. Iam vero perfectionum per
25 officia erga te ipsum quaerendarum est in te ipso ratio determinans, §. 150: tuum est, quod / imperfectionibus per officia erga te ipsum fugiendis demitur, §. 151. 69
Ergo vt possis pro debito perfectiones imperfectionesque tuas nosse, nosce te ipsum, quantum potes, §. 152.

§. 154.

30 Ad opera dei, quam potes, optime cognoscenda obligaris, §. 31. 55. Iam vero, quantus quantus es, es opus dei, M. §. 929, et id quidem, quod in operibus dei optime, id est vberrime, proportionalissime, verissime, clarissime, certissime, ardentissime cognoscere potes, M. §. 508. 669. Ergo ad talem tui cognitionem obligaris per ipsam religionem. Idem patet inde, quod summa ex operibus diuinis
35 haurienda satisfactio, §. 73. animus sua sorte pie contentus, & in prouida dei gubernatione plenarie acquiescens, §. 75, voluntasque totaliter in diuinam resignata, qualis esse debet, §. 80. e. c. sine curatiori sui notitia esse non potest.

§. 155.

Ad vberrimam, quae in te cadit, tui cognitionem quum obligeris, §. 153, 154, vita omnem tui ignorantiam vincibilem. Quumque tui ipsius cognitio cognitione omnium aliarum finitarum rerum et tibi sit melior, §. 153, et foecun-
70 dius gloriae diuinae medium, §. 154, ad hanc quaerendam, ad tui / ignorantiam 5
fugiendam magis obligaris, quam ad quaerendam cognitionem, ad fugiendam ignorantiam omnium aliarum finitarum rerum, §. 10. Hinc si curiosior extra, supra, infra, iuxta te positorum indagatio peregrinum te domi tuae redderet; hanc potius omitte, quam tecum habitare negligas. §. 24. Quo plus veritates ad tui cognitionem faciunt, hoc eas pluris aestuma, §. 10. M. §. 337. neque tamen eo 10
mediate tantum facientes, cum nihil eo prorsus facientibus confundas. Ad maximam, te dignissimam, proportionalissimamque tui cognitionem quum obligeris, §. 154. nihil in rebus ad te pertinentibus temere pro nugis omni attentione tua indignis habeas, tenuibus tamen minimam, et vt obiecta crescunt, ita maiorem iis attentionem impende, vt grauissimis vis eius efficacissima seruari consecrari- 15
que possit vnice. Id enim spiritu finito, qui non potest omnia aequali in luce videre, rerum suarum satagente dignum est.

§. 156.

Ad verissimam, quae in te cadit, exactissimamque cognitionem tui quum obligeris, §. 153, 154: errorem circa te ipsum vitaturus, §. 155, 154. vita eius 20
fontem praeiudicium nimiae tam confidentiae, quam diffidentiae erga te ipsum.
71 Quumque tibi ipse / sis incomprehensibilis, M §. 862, per te ipsum, certissimam instantiam, infringe maioris illius vniuersalitatem: quicquid ego non comprehendo, non exsistit, non est possibile.

§. 157. 25

Clarissimam, quae tibi possibilis, tui cognitionem quaesiturus, §. 154, non qualitates solum in te obuias, sed et quantitates, et gradus, §. 155. non phaenomena solum, sed et eorum rationes indaga. Distinctissimam, quam potes, tui cognitionem vt acquiras, §. 153, ad statum tuum saepe attende, reflecte circa varia eius, eaque inter se compara, M. §. 631. Quod quum fieri commode nequeat 30
animo ad alia magis attento aut distracto, M. §. 638, hoc officium admodum iuuabit certis temporibus suscepta tui exploratio, i. e. animi ab heterogeneis abstracti et collecti de statu tuo meditatio nunc prospiciens in futura, quae primis philosophis commendabatur matutina, nunc respiciens, in praeterita quae iisdem vespertina, nunc circumspiciens praesentia. 35

§. 158.

Quia status tuus moralis tibi notior esse potest non morali, M. §. 723, illiusque perfectiones vel imperfectiones tantum a te proprius dependeant, hinc
72 cognitionis eius / plura motiua habeas, §. 153, 152, in statibus tuis morales clarissi-

5 me nosse labora, §. 157. Qui notabili attentione status sui moralis praesentis sibi conscius est moraliter vigilat. Cuius attentio ad statum suum moralem praesentem notabiliter remittitur ob distractionem per plura, aut attentionem intensiorem ad admodum heterogenea, illi moralis vertigo tribuitur vel etiam ebrietas, M. 554, cuius habitus est temulentia moralis.

§. 159.

10 Quantum potes, moraliter vigila, §. 157, 158. Ergo quaere habitum moraliter vigilandi moralem vigilantiam, eo magis, quo plurium, quo grauiorum officiorum aliorum est conditio, sine qua non. In quo attentio ad statum suum praesentem moralem prorsus exstinguitur, moraliter obdormit, dum cessat haec attentio, homo moraliter dormit, si clarescit eadem denuo, homo moraliter evigilat. Quo magis vitandus somnus moralis, hoc curatius cauenda, crebrior et longior praesertim, vertigo moralis ad eum facile deducens, §. 158.

§. 160.

15 Status tuos praeteritos, praesertim morales, §. 158, clare tibi repraesenta, quantum potes, §. 157, quod si fiat in explora/tione tui erit vitae anteactae 73 reputatio. Nec contemnenda sunt iuuandae reminiscentiae adminicula diaria, s. rerum ad te pertinentium chronologicae adnotationes: ne obliuiscaris status tui pristini, M. §. 549.

20 §. 161.

25 Caue, ne vel praeteritum, vel praesentem, vel futurum tuum statum, praesertim moralem, alium tibi fingas, quam verum, §. 156. M. §. 590. Somnia moralia sunt status nostri, praesertim moralis, repraesentationes chimaericae. Ergo caue a somniis moralibus, siue dulcia fuerint, siue formidolosa, seu praesentem, seu praeteritum, seu futurum tibi tuum statum videantur repraesentare.

§. 162.

30 Quoniam status, etiam futuri, tui clara, quae acquiri a te potest, poscitur cognitio, §. 157. denuo patet, cur non sit in diem viuendum, §. 97, praeuidendum potius, quis olim futurus sis, M. §. 595. praesertim qua statum moralem, §. 158. Status tui, praecipue morales, quo clarius olim sentiendi, hoc iam nunc clarius praecipiendi sunt, M. §. 597, qualis mors, M. §. 676, et status post mortem, M. §. 791. Memento mori, meditare mortem, §. 157, sequuturamque vel beatitudinem, vel damnatio/nem, M. §. 791 et id quidem pro grauitate negotii cum 74 rebus huius vitae comparati, §. 155.

35 §. 163.

Quia clarior est praevisio praesagio coniuncta, quam sine eo, M. §. 610. ne negligas praesagia per exspectationem casuum similium, praesumtionem, M. §. 612, et prouidentiam praecipue, M. §. 641 tibi possibilia, §. 162 vnde conse-

quaris *αθαυμασιαν* et *nil admirari* illud quod tantopere veteres commendant, quantum illud ab homine, qualis tu, potest obtineri. Caue, dum potes, in rebus tuis illud: non putaram, quantum vales, i. e. tam defectum praesagii, quam vana praesagia, M. §. 617. ergo et ridiculas diuinandi artes, M §. 616.

## SECTIO II. 5
## DIIUDICATIO TUI IPSIVS.

§. 164.

Quum omnis tui cognitio ad te diiudicandum requiratur, §. 153. M. §. 606: esto tui iudex. Quae diiudicatio tui ipsius vt sit satis plena et completa, § 155. non perfectiones tuas solum, sed et imperfectiones, non imperfectiones solum, 10 sed et perfectiones, non qua solam existentiam, sed et qua rationes et gradus 75 earum, pro virili, diiudica. Vt diiudicatio tui ipsius sit satis grauis et pro/portionata, §. 155. cognitionem graduum in perfectionibus imperfectionibusue tuis eo praesertim adhibe, vt in minimarum intuitum minimas, in maiorum maiores, in maximarum intuitiuam contemplationem maximas iudicii vires impendas, et 15 in quauis denuo classe moralibus perfectionibus imperfectionibusque praecipue §. 158.

§. 165.

Vt diiudicatio tui sit satis vera et exacta, §. 164, 156. perfectiones veras & apparentes, bona vera et apparentia, imperfectiones veras et apparentes, mala 20 vera et apparentia, praesertim in moralibus, dignosce, 1) ne falsas tuas perfectiones vel imperfectiones, 2) ne falsas earundem rationes pro veris habeas, 3) ne fortunae imputes, quae tua sunt, 4) ne fortuita tibi, M. §. 912, vtque 5) tuo te pede ac modulo metiaris, §. 156.

§. 166. 25

Vt diiudicatio tui sit satis clara, §. 157, ne deneges attentionem illi necessariam, M. §. 529, quae si ad singulas perfectiones imperfectionesque non suffecerit, ad eas potissimum attende, quarum clara cognitio tibi maxime proderit, §. 150, 164. Iam vero futurarum tuarum perfectionum imperfectionumque clarior intuitus, motiuum vel stimulus has auersandi, illas appetendi, 30 76 / M. §. 665. magis proderit, quam diducta contemplatio praeteritarum. Ergo si quaedam perfectionum imperfectionumque tuarum clarius obuersari animo minus possint, obliuiscere praeteritarum futuris intentus, §. 164.

§. 167.

In praesentibus et praeteritis tuis perfectionibus et imperfectionibus 35 moralibus, harum tibi magis prodest clarior intuitus, quam illarum, quia ardentior est, M. §. 669. Ergo minus sufficiens ad vtrasque aeque viuide cognoscendas, imperfectiones tuas morales potissimum attende, §. 166.

§. 168.

Habitus de perfectionibus suis recte iudicandi est iustum sui aestimium. Habitus de imperfectionibus suis recte iudicandi est humilitas. Iuste te aestuma humilis, §. 164. Iustus sui aestumator, quid boni egerit, minus 5 meminit, et metitur, quam quid adhuc agendum boni supersit, et quantum, §. 166, praesentibusque suis perfectionibus moralibus, si quas habet, minus attendit, §. 167. Ad humilitatem obligatus non obligaris ad errorem. §. 7. Ergo non est humilitatis 1) agnoscere in te ipso imperfectiones, quae non sunt tuae, 2) pro imperfectionibus habere, quae sunt in te, sed non sunt imperfectio/nes 77 10 3) minorem bonis tuis, etiam moralibus, gradum tribuere, quam qui verus est, 4) maiorem malis tuis moralibus gradum tribuere, quam qui est, §. 164.

§. 169.

Humilitas aliquas tantum imperfectiones suas agnoscentis particularis est, omnes autem concedentis, vniuersalis est. Ad posteriorem quum 15 obligeris, §. 168, 165, sedulo cauendum ne cum particulari confundatur, qua quis facillime quosdam in se defectus admittit, praesertim eos, qui signa maiorum perfectionum putantur, et se ideo admodum humilem aestumat. §. 156. Humilitas te magis ad imperfectiones tuas morales praesentes attentum reddet, quam ad perfectiones, et in posterioribus etiam eos naeuos deteget, vt aliis seape 20 satisfaciens ipse tibi tamen non satisfacias, §. 167.

§. 170.

Actionum gradus maiores moraliter possibilibus sunt excessus, minores sunt defectus stricte dicti. Tam excessus, quam defectus stricte dicti peccant, §. 10, 8. Habitus nec in excessu, nec in defectu peccandi est medio- 25 critas moralis, s. virtus actiones suas liberas nec intendendi, nec remittendi vltra vel infra id, quod moraliter possibile est. Ergo in / quibuscunque generibus 78 officiorum non obligamur ad eum gradum omnem actionum, qui nobis physice possibilis est, datur excessus et defectus, et optanda mediocritas, §. 10. Hinc in omni officio, si a summa religione discesseris, §. 28, datur excessus, sicut defectus 30 stricte dictus, §. 24. Respectu omnium officiorum, exceptis iis, sine quibus summa religio exsistere nequit, quaerenda mediocritas moralis, §. 25.

§. 171.

Excessus in aestimio sui, s. tribuendis sibi perfectionibus, est arrogantia. Hinc arrogantis est, 1) perfectiones sibi vel praeteritas vel praesentes, vel futuras 35 adiudicare quae ipsi non conueniunt, 2) perfectionum sibi conuenientium maiorem sibi gradum tribuere, quam qui ipsi conuenit, 3) perfectiones ipsas, quas in se deprehendit, pluris aestimare quam aestumandae sunt. Hoc praesertim arrogantiae genus pedantismus vocatur.

§. 172.

Arrogantis est 4) bona fortunae sibi imputare, 5) bona etiam moralia sibi soli accepta ferre, 6) nobiliores veris actionum suarum aliqualiter bonarum elateres fingere, immo etiam veris perfectionibus sibi vere tributis, in vero gradu, 79 vereque aestumatis plus attendere, quam permittit/humilitas, §. 169. Singula 5 haec vita, §. 170, 165.

§. 173.

Defectus stricte dictus in iusto sui aestimio est animi abiectio. Ne sis animi abiecti, §. 170, 168. Ergo caue, 1) ne perfectiones tibi praeteritas, praesentes vel futuras deneges conuenientes tibi tamen, et id quidem circa futuras 10 maxime vita, quia earum falso praeuisa impossibilitas ab earum appetitu male retrahet, M. § 666, 2) imperfectiones tibi conuenientes ne maiores, perfectiones ne minores statuas tibi conuenire, quam quantae conueniunt, 3) ne perfectiones ipsas, quas negare non potes tibi conuenire, minoris aestumes, quam quanti vere aestumendae sunt, §. 171. 15

§. 174.

Ex abiectione animi 4) ne mala fortunae tibi imputes, qua talia, 5) mala moralia etiam singula ne praecipitanter habeas pro irreparabilibus, §. 165, 6) ne tibi spuria motiua vel stimulos vel fuisse, vel esse fingas, vbi vera et rectos habuisti vel habes, 7) ne veris etiam moralibus imperfectionibus tuis, praesertim 20 praeteritis, plus attendas, quam iustum tui aestimum et futurorum praeuisio permittit, §. 166. 168.

80 / SECTIO III.

## OFFICIA ERGA CONSCIENTIAM.

§. 175. 25

Perfectio tua et imperfectio moralis, quum ex bonis malisque tuis liberis determinationibus oriatur: M. §. 723, earumque bonitas vel prauitas cognoscatur, vbi sub lege subsumuntur, §. 10. philosophice cogniturus tuam beatitudinem vel corruptionem moralem, M. §. 787. 788, examina liberas tuas determinationes eas sub lege subsumens, s. legem ad eas applicans. §. 164 Facultas liberas suas ac- 30 tiones sub lege subsumendi est conscientia, quod tamen vocabulum habitum etiam nonnunquam, nonnunquam actum ipsum huius facultatis significat.

§. 176.

Minima conscientia esset vnici tantum minimi facti sub vnica lege minima in minimo veritatis, claritatis, certitudinis et vitae gradu facta subsumtio, §. 175. 35 Quo plura ergo, quo maiora facta nostra, quo pluribus quo maioribus fortioribusque sub legibus, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius subsumimus,

hoc maior est conscientia, M. §. 160. Ad maximam tibi possibilem conscientiam obligaris, §. 175. Ergo pro virili, ad plurima / facta tua, grauissima maxime, pluri- 81 mas supremas maxime vitae beatae, leges in summo tibi possibilis veritatis, claritatis, certitudinis et vitae gradu fac applices. Quo plures leges facta sua 5 determinaturas, quo plura facta sua legibus his subsumenda nouit, hoc est instructior, quo plures leges et facta eiusmodi ignorat, hoc est rudior conscientia. Instrue conscientiam tuam, quantum potes. Grauitati legum, iis ad facta applicandis, grauitati factorum, iis sub legibus subsumendis congruentes attentionis vires adhibens est conscientia proportionalis, (grauis et 10 mascula) grauioribus minus attendens, ac deberet, leuis, minoribus vltra possibilitatem moralem intenta dici potest micrologica. Quaere conscientiam, quantum potes, proportionalem, fuge et leuem, et micrologicam, §. 164.

§. 177.

Conscientia quia factum nostrum sub lege subsumit, ratiocinatur, §. 175. 15 nunc distinctius per rationem, nunc confusius analogi rationis quasi ratiociniis, M. §. 640, 646. Iam omne ratiocinium vel verum, vel falsum. Ergo et ratiocinium conscientiae. Conscientia vere ratiocinans dicitur recta; falso ratiocinans est erronea. Quaere rectam, fuge erroneam, §. 176. / Falsissima ratiocinia possunt 82 habere veras conclusiones. Ergo si vera fuerit conscientiae tuae conclusio, ne eam 20 ideo statim pro recta conscientia habeas. Ratiocinium falsum vel peccat in materia, vel in forma, vel vtrimque. Peccans in materia vel habet falsam maiorem propositionem, vel minorem, vel vtramque. Ergo conscientia erronea vel 1) falsam legem applicat, vel 2) falsum factum subsumit; vel 3) vtrumque, vel 4) verum factum verae legi subsumit illegitime, vel 5) illegitime subsumens simul 25 peccat in materia. §. 175.

§. 178.

1) Ne falsas leges pro veris habeas: 2) ne facta tua tibi aliter repraesentes, quam sunt, 3) ne in ratiociniis conscientiae vitium formae committas. Hinc a) ne ratiocinium conscientiae tuae temere ingrediantur quatuor termini, quando e. g. 30 $\alpha$) lex alias determinationes pro subiecto, medio termino, factum tuum alias determinationes pro praedicato habeat, aut $\beta$) factum tuum subiectum minoris et subiectum conclusionis non sit idem, aut $\gamma$) praedicatum legis maioris, et conclusionis differant. b) Ne concludas temere ex meris particularibus, e. g. si lex non nisi particularis fuerit. c) Ne concludas temere ex meris negatiuis, e. g. si 35 factum tuum non fuerit contentum / sub iis, de quibus lex aliquid negat, ideo ipsi 83 praedicatum legis conuenire non sequitur, sicut ne sequitur illi repugnare. d) Conclusio conscientiae ne sit temere vniuersalis, si vel factum, vel lex fuerit particularis, e) ne sit temere affirmans, vbi vel maior vel minor negauerit. §. 177.

§. 179.

40 Rectitudo conscientiae augetur, simul quo magis instruitur veris conscientia, §. 176. 1) aucta vera legum cognitione, 2) factorum, 3) crebriori horum sub

illis subsumtione. §. 177. 175. Ergo inexcusabilem ignorantiam iuris et legis, sicut errorem, vita. Esto pro virili studiosus legum tibi praescriptarum. In quarum cognitione quum claritas multum promoueatur cognitione animae earundem, s. rationis: leges tuis factis applicandas philosophice cognosce, quantum potes, §. 177, 164. 5

§. 180.

Quoniam leges morales vel sunt naturales vel positivae, vel vtrumque; conscientia subsumet facta nostra vel legibus naturalibus, vel positivis, vel vtrisque. Quae naturalibus legibus subsumit facta nostra, conscientia naturalis est. Quaere conscientiam naturalem, quantum potes, §. 176. Ergo et cogni- 10
84 tionem legum naturalium, eamque / philosophicam, §. 177, tam externarum s. cogentium, quam internarum. Ergo ne negligas ius naturae, nec ethicam, §. 1. etiam philosophicam, §. 2, nec vllam legum naturalium scientiam.

§. 181.

Plurima, quae potes, facta tua quum legibus subsumenda sint, §. 179, 15 excusso somnio morali de factorum singularium indifferentia, §. 161. M. §. 654. quot potes, facta tua subsume legibus praeterita, conseqventi conscientia, praesentia, concomitanti, futura, antecedente conscientia, M. §. 298, sed ita tamen, vt si aeque curate nequeat consequens, antecedens, et concomitans exerceri conscientia, praeferas antecedentem consequenti, et concomitantem in 20 pravitatis suspectas actiones maxime dirigas, §. 166, 167.

§. 182.

Ad summum claritatis gradum, quem assequi poteris, quia obligaris, qua ratiocinia conscientiae, §. 176, quaere leges, quaere facta tua, quaere nexum inter ea tibi tam viuide, tam distincte ob oculos ponere, quam potes, §. 177. M. §. 531. 25 Ergo per ipsam conscientiam cole intellectum et rationem, M. §. 646, non neglecto tamen posterioris analogo, si quando defecerit distinctio, M. §. 640. Distinc-
85 tionis / in argumentis conscientiae multum augebitur amor, si confusio mater conscientiae errantis, M. §. 578. et conscientiae errantis cogitetur infelicitas, M. §. 788. 30

§. 183.

Denuo obligaris ad conscientiam vigilantem, et vigilem, fugiendamque dormientem, §. 182, 181. Quumque vigilans conscientia concludat factum vel legitimum esse vel illegitimum, §. 175, in priori casu erit conscientia approbans, in posteriori improbans. Conscientia illegitimum approbans nimis 35 laxa, legitimum improbans nimis angvsta est. Vtraque erronea vitanda est, §. 177. Conscientia recta quaerenda nec nimis laxa, nec nimis angusta est. §. 177.

§. 184.

Conscientia consequens et concomitans approbans conscientia boni est; improbans, conscientia mali est; et haec quidem fortius improbans, 40

latrans, eiusque conclusiones, morsus conscientiae vocantur. Conscientiae antecedens approbans suadens est, improbans dissuadens. In omnia tua facta quum nequeas aeque viuide exercere conscientiam, conscientiae, si qua tibi fuerit, mali attende potius, quam simultaneae boni conscientiae, suadenti 5 dissuadentique / potius, quam boni maliue conscientiae, §. 181. 86

§. 185.

Certissimam tui cognitionem, quae tibi possibilis est quaesiturus, §. 154, de te rebusque ad te pertinentibus, praesertim moralibus, §. 158, tot obseruationes et experimenta collige, quot potes, nec hic negligens possibilium maximum 10 fidei rationisque cum experientia connubium. Quo scientia plus confert ad notitiam tui certam, quo magis est anthropologica, & in his, quo plus certitudinis in moralibus, §. 158, moralis saltim, dabit, hoc pluris illam aestuma. §. 56.

§. 186.

In statibus tuis moralibus, futurorum praesertim, certus esse labora, 15 §. 185, 166, in iisque clarius olim sentiendorum, quales sistit §. 162. neque tamen de futuris vllis maiorem, ac obtineri potest a te, certitudinem postula, minore interim, satis ad finem sufficiente, vti negligens, §. 176. In praesenti tuo statu morali certitudinem imperfectionum tuarum praefer certitudini perfectionum moralium, §. 167.

20 §. 187.

Iustus sui aestimator de perfectionibus suis moralibus praesentibus et praeteritis / minus certus, quam de futuris, §. 186, 168, de perfectionibus non 87 moralibus minus certus esse laborat, quam de moralibus, §. 185. Humilis de imperfectionibus suis non moralibus, magis de moralibus, tam praeteritis, quam 25 praesentibus, admodum conuictus est, §. 186, 169, et in casu dubii, imperfectionisne moralis alicuius reus sit, nec ne, ad affirmatiuam partem inclinat, §. 167. Neuter in se diiudicando plus aliis hominibus credit, quam suae experientiae, in qua tamen vitia subreptionis cauet, §. 156.

§. 188.

30 Arrogantis est, certum esse de perfectionibus suis, incertum, immo dubitantem, de imperfectionibus, de quibus aeque certus esse potuisset, §. 171. 187. Animi autem abiecti est, de improbabilibus suis imperfectionibus persuasum tamen esse, nec interim certas vel admodum probabiles perfectiones ponere, §. 173.

35 §. 189.

Conscientia vel certa est, vel incerta. Certa certae sibi legi certum sibi factum subsumit in forma sibi certa. Hinc incerta est conscientia, cui vel lex, vel factum, vel applicationis forma, vel duo ex his, vel singula incerta sunt. Incerta conscientia denuo vel probabilis est, quae plus rationis ad approbandum,

88 quam ad im/probandum, vel dubia, quae tantundem rationis, vel improbabilis, quae minus rationis ad approbandum, quam ad improbandum, introspicit. Haec est conscientia probabiliter improbans, §. 183.

§. 190.

Quaere conscientiam certam et in probabilibus moraliter certissimam, 5 §. 185. 189. Quoniam nulla res tantundem totaliter mala est, quantum bona, M. §. 790, omnis tua conscientia dubia est minus recta, §. 187. emendanda, §. 179. Vbi aeque certus in omnibus conscientiae casibus, i. e. euentibus per conscientiam diiudicandis, fieri nequeas, magis certus esse labora, qua conscientiam mali, quam qua conscientiam boni, magis qua suadentem dissuaden- 10 temque conscientiam, quam qua conscientiam boni vel mali, §. 184.

## SECTIO IIII.
## AMOR TUI IPSIUS.

§. 191.

Ardentissime pro virili cogniturus te ipsum, §. 154, gaude perfectionibus 15 tuis auersatus imperfectiones tuas, M. §. 669. sensitiua et rationali philautia (Heautophilia) amore tui ipsius, ama te ipsum, M. §. 684, sicut deus te amat, §. 92,
89 infra / eundem, §. 81, 72, si potes & quantum potes, acquiescentiam in te ipso et sensitiuam et rationalem experire, M. §. 682, sed secundum, §. 73, hilaris quouis momento tibi malis ereptus, M. §. 682, sed secundum, §. 74, bonae fiduciae 20 plenus, M. §. 683, sed secundum §. 76–78. Conscientia tua sit etiam, quae potest, ardentissima, §. 176. hinc completam, caussas impulsiuas completas continentem, praefer incompletae, incompletas tantum exhibenti, M. §. 695. quo conscientia pluribus obstricti legibus facta tamen sua secundum solum ius naturae, vel etiam philosophicam ethicam solam examinare decernentis. §. 1, 2. theore- 25 ticae, non practicae, praefer practicam, quae docet, quid tibi agendum, vel omittendum. M. §. 669.

§. 192.

Sequere conscientiam, §. 191, instructissimam proportionalissimam, §. 176. verissimam, §. 177, clarissimam, §. 182, certissimam, §. 190, cuius compos 30 fieri potes. Iam vero 1) citra omnem conscientiae sensum agens, quae tamen potuisses conscientiae iudicio subigere, peccas non sequendo conscientiam, quae tibi possibilis, instructissimam. 2) Leuiora magnae cum solicitudinis affectatione,
90 grauiora paene nulla cum diligentia conscientiae suscipi/ens, peccas non sequens conscientiam, quae tibi possibilis est, proportionalissimam. Vtrumque cauebis et 35 generatim magis instruendo conscientiam, et speciatim de diuerso legum robore, moralitatisque, quae factis est, gradu, §. 176. 3) Conscientiam erroneam sequens, peccas agens contra conscientiam tibi possibilium verissimam, §. 177, eam non sequens, quam diu pro recta habes eandem, peccas agens contra conscientiam ardentissimam, §. 191. Vtrumque vitabis conscientiam docendo veritatem, 40

§. 177. Quo clarior, quo distinctior conscientia, hoc maius peccatum contra eandem. 4) Viuida luce, ex solo boni malique sensu vel gustu eiusque ac stimulis agens, vbi possibilis distincta et rationalis ipsi boni maliue perspicientia; peccat non agens secundum conscientiam possibilium sibi clarissimam. Conscientiae
5 certae opposita, vel probabili conscientia, si vel sexcentis argumentis niteretur, non est probabilis. §. 189. Iam vero 5) conscientiam nec certam, nec probabilem sequens peccat non sequens sibi possibilium certissimam. Ergo nunquam sequi licet conscientiam probabili vel certae oppositam. Qua ratione peccat etiam ex meris bonis persuasionibus ibi agens, vbi et de legibus illi possibilis fuisset et de
10 multis in facto momentis conuictio. M. §. 531. Ergo consci/entiae sensitiuae 91 tantum iungenda est rationalis, quantum eius fieri potest. §. 177, 182.

§. 193.

Error improbabilem etiam conscientiam sequi permittentium probabilismus moralis est. Vita probabilismum moralem tam in theoria, quam in
15 praxi, §. 192. 191. Conscientiae dubiae quamcunque partem sequereris, omitteres sequi, quam potes, certissimam, M. §. 790, peccans, §. 192. Hinc conscientiam dubiam ante, quam sequaris, saltim in probabilem muta, §. 190. Semper quum sequenda tibi sit optima tua conscientia, §. 192, quaere habitum eandem sequendi conscientiositatem. Ne sis homo sine conscientia, in quo
20 obseruatur habitus conscientiam, quam ipse nouit optimam, non sequendi.

§. 194.

Philautia ordinata est legibus perfectionis nostrae communibus conformis, iisdem disconueniens inordinata est. Illam quaere, §. 190. hanc fuge,
25 quantum potes, §. 10. Philautia tua debitam tui cognitionem sequatur, §. 152 —193. Amor iustum amati aestimium sequens est oculatus, illud non sequens coecus est. Philautia tua sit, quae potest, oculatissi/ma. Fuge coecam philautiam, 92 tam prorsus precariam, cuius rationum tibi prorsus non es conscius, stultam, quam stolidam in viuide repraesentatis, sed falsis, perfectionibus perfectionum-
30 que gradibus fundatam.

§. 195.

Philautia tua sit, quae potest, proportionalissima, §. 194. M. §. 894. Ergo 1) ne sit maior amore erga perfectiora, quorum perfectiones aut melius, aut aeque bene, quam tuae, cognosci tibi possunt. Hinc denuo patet idololatrica
35 philautia vitanda, §. 81, 16. 2) sequatur cognitionem plures agendi caussas impulsiuas agnoscentem, quam desumenda tantum ex perfectione tui propria, cuius tu solus finis, sola ratio perfectionis determinans, constituereris. §. 76, 92. Talis enim est cognitio se iuste aestimantis. §. 168. 10. Ergo caue philautiam vtilitatis tuae exclusiue studiosam, non totaliter solum, quae nullos alios fines
40 sibi constitueret, sed et partialiter, quae suam vtilitatem plus, alios fines minus, intenderet, quam admittit proportionalitas. Sey nicht eigennützig. Ergo caue etiam huius peccati habitum solipsismum moralem.

§. 196.

93 Perfectionibus tuis singulis iustum pre/tium assignans, tantum gaude singulis, quantum merentur. §. 195. Hinc ne leuiores praeferas grauioribus, et, vbi simul obtineri collidentibus suis regulis nequeunt ambae, excipe a regula leuioris, §. 24. Caue vitium magis gaudendi leuioribus tuarum perfectionum, quam 5 grauioribus, leptophiliam et studium minutiarum.

§. 197.

Cognoscendis et actuandis mediis perficiendi alicuius finis studens, eum curat. Tollere alicuius imperfectiones est (corrigere) emendare. Hinc emendatio rei contingenter imperfectae est eam curantis. Te et res tuas cura diligenter, 10 § 150, et fideliter. §. 104, multasque deprehensurus imperfectiones vbique contingentes, §. 168, te et res tuas emenda, quantum potes. §. 10. Vita animum tui rerumque tuarum incurium, defectum studii ad cognoscenda et actuanda perfectionis tuae media requisiti, hinc et defectum studii emendationis tuae. Quod si tamen curae dicantur excessus in te rebusque tuis curandis, vita curas, 15 quantum potes, §. 170.

§. 198.

Te et res tuas sine curis curaturus, 1) ne cum necessaria rerum tuarum 94 curatione confundas tristiorem praesentium imagi/nem, moestam praeteritorum ruminationem, excarnificantem futurorum praegustum, quae et quatenus non 20 sunt in potestate tua posita, §. 197. 2) ne in excogitandis perfectionis tuae augendae, minuendaeue imperfectionis machinis vltra id progredi labores, quod tibi nosse datum est, §. 7. 3) ne impossibilia fabriceris aut aggrediaris perfectionis & emendationis tuae media. 4) ne noua semper felicitatis remotioris subsidia rimando, negligas iam inuentis, ante pedes, et parabilibus imminentis status 25 emendationibus vti, §. 197.

§. 199.

Se et sua curans, negligens tamen medium se perficiendi praesentissimum, requisitam bonitatem moralem ad recipienda maiora dei beneficia, §. 77. fiduciam in deum, §. 76, et preces continuas, §. 95, se ipsum curis lacerandum ex- 30 ponit, §. 197. miserior suae fortunae faber, M. §. 912. Hinc te tuaque sine curis curaturus affabre, 5) fide deo, sine pigritia, §. 85.

§. 200.

Tua tecum curans experieris nunc huius, nunc illius facultatis animae tuae actiones requiri ad actuandam tuam perfectionem, nunc hos, nunc illos motus 35 corporis tui arbitrarios, §. 197. Vt ergo possis actuare, quam optime, optima quae 95 voles, perfe/ctionis tuae remedia, quantum potes, animae tuae imperium in se ipsam, M. §. 730, regimenque in corpus concilia, conserva, auge. M. §. 733. Habitus moralis animae sibi ipsi imperandi corpusque regendi est dominium sui. Esto tui dominus, quantum potes. 40

## SECTIO V.
## OFFICIA ERGA ANALOGON RATIONIS.

### §. 201.

*Officia erga animam* sunt, quibus realitates animae tuae propius ponuntur. Ad haec obligaris. Ergo et ad eorum habitus, §. 150. *Peccata contra animam* sunt, quibus realitates animae propius tolluntur, haec fuge, ergo et eorum habitus, §. 151. Quumque perfectio animae tuae strictius dicta, cuius ratio perfectionis determinans est in anima tua, in prudenti subordinatione finium sit finis perfectionum corporis et status externi strictius dictarum: regulae perfectionis animae sunt superiores adeoque fortiores regulis perfectionum corporis et status externi, M. §. 182. Quod si itaque collisio oriatur inter regulas perfectionis animae et corporis vel status externi, caeteris pa/ribus, excipe a posteriorum regulis, §. 196. Ne animam pro sale habeas, eius perfectiones perfectionibus corporis tantum subordinans.

### §. 202.

Nosce animam tuam, §. 153, 154. experimentaliter, rationaliter, mathematice, quantum potes, §. 157, nec nosce sic tantum, sed et cura et emenda, quantum potes, §. 194, facultatem eius cognoscitiuam, tam inferiorem, M. §. 520, quam superiorem, M. §. 624, appetitiuam, M. §. 663, tam inferiorem, M. §. 676, quam superiorem, M. §. 689. *Perfectio facultatum in anima materialis* est, qua cognoscenda et appetenda, *formalis*, qua ita, vt decet, cognoscunt et appetunt. *Imperfectio facultatum in anima materialis* est, qua non cognoscenda cognoscunt, non appetenda appetunt, *formalis*, qua non ita, vt decet, cognoscenda vel appetenda cognoscunt et appetunt. Hinc perfice et emenda singulas animae tuae facultates tam materialiter, quam formaliter, §. 197. Quo maiores, hoc sunt formaliter perfectiores, M. §. 168, 185. Augentur autem exercitiis singulae, M. §. 577. Ergo singulas facultates animae tuae, quoties potes, in optimis exerce conuenientissime. Perfice facultatem tuam / cognoscitiuam, hinc et inferiorem, analogon rationis, M. §. 640. ita, vt cognitio materialiter optima, i. e. optimorum, quae potes cognoscere, sit simul formaliter optima, quam praestare potes, vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, ardentissima, M. §. 669.

### §. 203.

Nosce, experire et metire sensus tuos tam externos, quam internum, M. §. 535. Da acuendis, conseruandis, intendendis extendendisque sensibus operam, fuge eos hebetantia, M. §. 540. Exercendo sensus assuefac, 1) plura, 2) minora, 3) remotiora, 4) minus mouentia organon, 5) clarius repraesentare, quantum potes, §. 202. M. §. 539. Praeuisas sensationes diiudica, vt noxias fugere, vtilissimas quaerere pro virili possis, §. 202.

§. 204.

Quo indirectius sensationes libertati subsunt, M. §. 542, 731. quoque plus pendet ab earum perfectione et imperfectione, M. §. 559, 596, hoc magis esto solicitus de tanto in sensationes etiam dominio, quantum nancisci poteris, §. 200. coll. M. §. 542, 543, 549. Caue fallacias sensuum, M. §. 545, ergo vitia subreptionis, M. §. 546. et praestigias apud te efficaces, M. §. 546.

/ §. 205.

Phantasiam tuam nosce, experire, metire, curaturusqe eius extensionem, intensionem et conseruationem, diiudica phantasmata, §. 183, si deprehenderis vtiliora, eorum reproductionem facilita secundum, M. §. 568, si noxia, eorum reproductionem impedi secundum, M. §. 569. Subige phantasian et caue effraenem, M. §. 571. Subactam exerce in 1) pluribus, 2) etiam obscurius sensis, 3) rariusque reproductis, 4) post longius tempus, 5) fortiores inter socias et antecedentes perceptiones 6) clarius reproducendis, §. 202. M. §. 565. Quod vt possis, quantum potes, in phantasian etiam affecta dominium, §. 200, hinc sensibus imperare posse non parum proderit, §. 204, M. §. 559.

§. 206.

Qui vigilans bene imperat sensationibus imaginationibusque suis, ad vtilissimas quasuis maxime attendit, easque creberrime reproducit, §. 203, 205, ita vt partiales ideae, et regnantes quidem, fiant multarum totalium. M. §. 516. minus vtiles et noxias abstrahendo debilitat rarissime reproductas, §. 204. 205, hinc fiunt hae paucarum totalium partiales, aut nunquam, aut rarissime regnantes. Consectarium huius imperii rite diuque exerciti, sine quo / exsistere non potest, erit in somniis etiam illas crebriores viuidioresque, has debiliores rarioresque recurrere, M. §. 593, 561. Iam ad consectaria eorum, ad quae obligamur, sine quibus illa exsistere nequeunt, simul obligamur. Hinc patet, quae sit ipsorum somniorum obligatio.

§. 207.

Quum delirium saepe sit infortunium, M. §. 594. 912, circa quod homini rationali nihil relictum, nisi humilis, §. 168, deprecatio, §. 94. saepe tamen, magna saltim ex parte, per praegressas hominis deliri actiones liberas explicari possit, nec ab animo phantastico differat, nisi vt maius a minore, magna illius miseria fortius motiuum erit omnibus principiis imaginationis fraena mordentis resistendi, nec eius vanitatem alendi, M. §. 571, lectione et meditatione fabularum phantasticarum, §. 205.

§. 208.

Facultatem tuam identitates rerum cognoscendi nosce, experire, metire, ingenioque strictius dicto vel consequendo, M. §. 572, vel intendendo, extendendo, conseruandoque connato, pro virili, da operam, M. §. 577. Electis dignissimis ingenii obiectis eorum identitates, similitudines, aequalitates, hinc et proportiones, et congruentias detegere labora, §. 202. M. §. 574.

/ §. 209. **100**

Ad perfectionem ingenii, si quo polles, formalem nanciscendam, assuefac facultatem identitates rerum cognoscendi, 1) plurium, 2) minus notorum etiam, 3) admodum diuersorum, 4) pluribus, 5) maioribus conuenientiis, 6) fortiores
5 inter socias et heterogeneas perceptiones, 7) clarius tamen animaduertendis, M. §. 572, idque vel sensitiue, vel intellectualiter, vel vtroque modo, pro dignitate obiecti, §. 202. M. 575. Amator lusuum ingenii caue eius illusiones, M. §. 577, eoque magis, quo sunt periculosiores, M. §. 578. In lusibus ingenii congruentias lubentius obserua, quam meras similitudines, M. §. 266. Emenda, quantum potes,
10 naturalem, si qua tibi fuerit, stupiditatem, §. 202. M. §. 578. En! nouum dominii in te subiectum! §. 200.

§. 210.

Nosce, experire et metire facultatem tuam diuersitates rerum cognoscendi, M. §. 572, animaduersurus, an tibi sit aliquid et quantum acuminis, M. §. 573
15 Quicquid eius in te sit, curaturus eius et intensionem et extensionem et conseruationem idem in ea potissimum dirige, quae maxime merentur, et ad formalem huic facultati perfectionem conciliandam eam exerce in 1) plurium, 2) minus notorum etiam, 3) admodum eorun/dem, hinc et proportionatorum, 4) tamen **101** pluribus 5) maioribus diuersitatibus, dissimilitudinibus, inaequalitatibus, dispro-
20 portionibus, discongruentiis, 6) fortiores etiam inter perceptiones heterogeneas et antecedentes et socias, tamen 7) clarius repraesentandis, M. §. 573.

§. 211.

Neutiquam omnes subtilitates fuge, M. §. 576, 578. aliquas potius, vt errorum antidotum, quaere, M. §. 578, sed auersare inanes argutationes, §. 210.
25 M. §. 576. infinitasque distinctiones innocenter confundendorum, vt materialem acumini perfectionem concilies, §. 202. Haec vt possis, esto dominus facultatis tuae diuersitates rerum cognoscendi, s. distinguendi et acuminis, si quo polles, quantum potes, §. 200. Rite perspicax esto, pro virili, §. 208—210, M. §. 573. hinc tam sensitiue, quam intellectualiter, M. §. 575, perspicaciae tamen sensi-
30 tiuae, vti contemtum, §. 168, ita caue maius aestimium, quam meretur. §. 196.

§. 212.

Nosce, experire et metire memoriam tuam, tam sensitiuam, quam intellectualem, §. 202. M. 579. eamque curaturus, et perfectionem eius materialem promoturus solicitus ipsi tradenda diiudica, quae me/reantur, quae minus. In ista **102**
35 artem mnemonicam, quantum potes, dirige, M. §. 587. haec autem vt eo citius laudabili tradantur obliuioni, nec artem obliuiscendi negligas, M. §. 582. Ad perfectionem memoriae formalem augendam s. felicitatem eius, da operam ipsius vastitati et diffusioni, firmitati, tenacitati, capacitati, vigori et promtitudini, M. 584, 585, praesertim fidelitati, M. §. 586. Collidentibus tamen harum per-
40 fectionum regulis, vt scias, a qua excipiendum, §. 24. iustum cuilibet earum pretium statue, quantum potes, §. 196.

§. 213.

Ne arroganti humilitate infelicem memoriam laudi ducas, §. 168, 169. emendaturus potius memoriam tuam pro virili fuge obliuiositatem et lapsus memoriae, M. §. 586. In subsidiis colendae emendandaeque memoriae ne negligas reminiscentiam cum memoria locali, M. §. 582. 583, et adnotatione non obliuiscendorum, quorum farrago dabit aduersaria (collectanea). Praeuidens ex integro aliquo veritatum genere, e. g. tota disciplina, non nihil obliuisci tandem physice necessarium fore, ne vnquam in eodem addiscendo summe necessariis ad vsum contentus esto, ne ex his quorundam oblito cognitio prorsus insufficiens **103** ad fines tuos restet. Hinc vides, / quomodo sano sensu discenda quaedam in futuram obliuionem. Vt in his memoriae exercitiis alacrior fias, cogita quantum a memoria pendeat, M. §. 641, vt praestare ea possis, esto dominus etiam memoriae tuae, quantum potes, §. 200.

§. 214.

Nosce, experire, metire facultatem tuam fingendi, quantum potes, M. §. 589, eamque curaturus et intendendam et extendendam et conseruandam, §. 202, vt optimae, quae possunt, sint materialiter fictiones tuae, diiudica componenda vel praescindenda phantasmata, in iisque elige fictiones vtiliores datura, quales heuristicae, media incognitas veritates melius cognoscendi. Emendaturus facultatem fingendi vita omnes sedulo chimaeras, M. §. 590. et exorbitantem fingendi pruritum, M. §. 592. Architectonicam potius facultatem fingendi fertilem redditurus, quantum potes, assuefac eandem, 1) pluribus, 2) maioribus, 3) etiam minus claris combinandis, 4) pluribus, 5) maioribus, 6) plurium, 7) etiam minus clarorum phantasmatum partibus praescindendis, et quidem ,8) fortiores inter perceptiones socias et antecedentes heterogeneas, 9) clarius, §. 202, M. 592. Quod vt possis, quantum potes, esto facultatis tuae fingendi dominus, §. 200.

**104** / §. 215.

Nosce, experire et metire facultatem tuam praeuidendi, vt videas, quantilla sit, §. 202. M. §. 595. eiusque perfectionem materialem, curans, in plurimis futuris deo committendis per totalem resignationem, §. 80, diiudica, quae praeuidere tuum sit, §. 186, quorum praeuisio minus vtilis, et noxia potius, vt illam quaeras, hanc fugias, nec in diem viuens, §. 97. nec male sanus futurorum hariolus, curiosus futurorum inuincibiliter tibi nesciendorum, eorum etiam, quorum ignorantia moraliter inuincibilis est. Illam facilita secundum, M. §. 602, hanc impedi secundum, M. §. 603. Formalem autem extendendae, intendendae, conseruandaeque facultatis praeuidendi et praeuisionum perfectionem promoturus, facultatem praeuidendi conuenientissima per exercitia assuefac, 1) obscurius etiam sentiendis, 2) pluribus, 3) adhuc remotioribus, 4) rarius sensorum, 5) rarius reproductorum, 6) fortiores inter heterogeneas perceptiones antecedentes et socias, 7) clarius praeuidendis, M. §. 599.

§. 216.

Imaginationes sensationesque tuas ne cum praeuisionibus confundas, M. §. 601. Emendaturus autem praeuidendi facul/tem, §. 202. fallaces prae- 105 uisiones hoc cautius fuge, quo sunt periculosiores cum praeuisionibus materialiter 5 malis, §. 215. M. §. 605. Eadem mutatis mutandis obserua circa prouidentiam, quae tibi est, M. §. 641, et exspectationem casuum similium, M. §. 612, cum praesumtione, M. §. 613, non vana solum praesagia, M. §. 217, et talia promittentes artes manticas vitans, M. §. 616, sed etiam materialiter noxia §. 202. Exercendo tamen assuefac intendendam, extendendam, conseruandamque praesagitionem 10 etiam tuam, 1) pluribus, 2) maioribus, 3) rarius, 4) obscurius, 5) longius ante tempus praeuidendis, 6) fortiores inter heterogeneas perceptiones, 7) clarius tamen praecipiendis, M. §. 615. Quod vt possis, esto dominus et huius facultatis pro virili, §. 200.

§. 217.

15 Nosce, experire, metire facultatem tuam characteristicam, §. 202, tam sensitiuam, quam intellectualem, M. §. 619. eamque curaturus, diiudica, quae mereantur, 1) signa, vt inde signata eruantur, 2) signanda, vt ipsis signa imponantur, et in his exercendo assuefac intendendam, extendendam, conseruandamque facultatem tuam characteristicam, 1) pluribus, 2) maioribus signis, 3) cum 20 pluribus, 4) cum maioribus signa/tis, 5) fortiores inter heterogeneas perceptiones, 106 6) clarius tamen coniungendis, M. §. 622.

§. 218.

Emendaturus facultatem tuam characteristicam, §. 202. noxiorum signatorum signis, et signis inanibus, aut inutiliorum, impedientibus cognitionem 25 vtiliorem exonera memoriam, et caue, ne cognitio tua symbolica, quaecunque demum fuerit, debitam intuituum requisitorum claritatem tollat, aut omnino a te iam pro intuitiua habeatur, M. §. 650. Ama signa, secundum, §. 141. comparata, cauens his perfectionibus destituta. Quae singula quo queas praestare diligentius, facultatis tuae characteristicae etiam esto dominus, quantum potes. 30 §. 200.

§. 219.

Ad generalem obligationem perficiendae facultatis diiudicandi, §. 202, acquirendique pro viribus et colendi iudicii, M. §. 606, accedit specialis, quia sine eius cultura, 1) iustum tui ipsius aestimium et humilitas, §. 164—174. 2) consci- 35 entia, quae decet, §. 175—194. 3) materialis omnium reliquarum animae facultatum perfectio, §. 202—218, quanta requiritur, exsistere non potest. Hinc nosce, experire, metire facultatem tuam diiudicandi, et iudicio stu/de, practico magis, 107 quam theoretico, §. 166. M. 606, non gustui solum formando dans operam, sed et perfectionum imperfectionumque, praesertim grauiorum, §. 196, tuarum, §. 155. 40 moralium, §. 158. bonus esse labora criticus, M. §. 697.

§. 220.

Vt facultas tua diiudicandi, extendenda, intendenda et conseruanda, gustus et intellectuale iudicium perfectionem, quam potest, maximam nanciscatur, §. 202, 219. ante omnia diiudica, quae tibi potissimum diiudicanda sint, quae minus, qua ratione, quaque minus. Iudicium de omnibus a nobis promiscue 5 decisiueque diiudicandis, iudicii eclipsis est, cum sororibus et praecipitantia fugienda, quaerenda contra maturitas, M. §. 608. Vtrique seruiet tam iudicii suspensio, auersatio decisiue et asseueratiue determinandi perfectionem imperfectionemue rerum, quam omnia, quae cogitamus, quantum possumus, referre ad perfectionem, nec affectare indifferentiam quasi non curantis philosophi 10 nimiam, et exercitium, quo facultatem tuam diiudicandi, 1) plurium, 2) maiorum, 3) obscurius etiam perceptorum, 4) pluribus, 5) maioribus perfectionibus imperfectionibusque, 6) fortiores inter perceptiones heterogeneas, 7) clarius 108 tamen repraesentan/dis assuefacias, M. §. 606. Quae vt possis, esto dominus iudicii tui, quantum potes, §. 200. 15

## SECTIO VI.
## CURA INTELLECTUS.

§. 221.

Ad generalem obligationem curandae attentionis, abstractionis, M. §. 625, reflexionis, comparationis, M. §. 626, praescissionis, §. 202. M. §. 589, 20 accedit specialis, quia sine earum exercitiis nec intellectus coli, M. §. 631, nec exerceri generatim libertas potest, facultas attendendi pro lubitu, M. §. 719. nec acquiri potest debitum in te ipsum dominium, §. 200, cum omnibus huius consectariis, §. 204—220. Hinc attende, quantum potes, sed attende quibus attendas, quae illustrationem mereantur, quae digna tenebris, M. §. 529, quae 25 reflexionem, et comparationem mereantur, et quantam. In his exerce attentionem, vt 1) plures, 2) maiores perceptiones, 3) clarioribus etiam, 4) ad modum clariores reddere valeat. Hinc da operam extensioni attentionis et intensioni, et protensioni, M. §. 628.

§. 222. 30

Abstractionis curam inter alia commendabit eius magna ad attendendum 109 vtilitas, / M. §. 638. Ad materialem ipsi perfectionem conciliandam, §. 202, dirigenda est in obscurandas non solum alio respectu noxias imagines, sed etiam eas inutiles, quae non nocent aliis ex caussis, clariores vbi fuerint, distrahunt saltim animum, M. §. 638, et in campo clararum repraesentationum locum vtilioribus 35 praecipiunt, M. §. 544, immo easdem saepius obumbrant, M. §. 529. Ab his vbi abstraxeris, in vtilioribus etiam reflectendo detege, quae minus obseruari mereantur, vt sint praescissionis obiectum, §. 202. Ne tamen te inuito recurrat, quam ex animo volueris exsulare, perceptio, assuefacias abstractionem a facilioribus, vt vbique decet, incipiendo, 1) pluribus, 2) maioribus etiam perceptionibus, 3) 40

admodum maiori obscuritate inuoluendis, quam qua obscuriora iam praedita sunt alia. Hinc esto attentionis et abstractionis agnatarumque facultatum dominus, quantum potes, §. 221. 200.

§. 223.

5 Nosce, experire et metire intellectum tuum, quantum potes, §. 202. M. §. 402, eumque cura et eodem vtere, praeter generales obligationes, quia sine eius vsu, mente captorum quidem miseria, beatitudo vero exsistere non potest, M. §. 639. 787. Diiudica tamen, in quibus intellectu vtendum tuo, ne forsan feratur,/1) in se inconceptibilia concipere, 2) in ea, quae supra tuum intellectum sunt **110**
10 posita, M. §. 633. 3) in ea, quae infra tuum intellectum sunt posita, quorum non est tanta dignitas, vt iis attendendis, reflectendo, comparandoque versandis immorandum sit, §. 221. 4) in ea, quae extra tui intellectus horizontem posita sunt, quae concipere vires sufficientes essent, quae nec indigna intellectu, qualis tuus, quae tamen non, nisi neglectis officiis potioribus posses concipere. §. 24. Intelli-
15 genda tibi et extensiue distinctius et purius quaere concipere. M. §. 634, intellectum conseruandum etiam, assuefaciens, 1) plurium, 2) maiorum, 3) pluribus, 4) clarioribus notis repraesentandis, 5) fortiores inter heterogeneas perceptiones, quo facto simul debita obtinebitur intellectus profunditas, M. §. 637.

§. 224.

20 Rationem tuam 1) nosce, ne cum analogo rationis confundas, M. §. 640, ipsi tribuens et imputans, quae maxime aliena sunt ab eadem, M. §. 647. 2) experire, logicam empiricam magno tuo commodo locupletaturus, 3) eius rationes indaga, vt diuina de origine certus ab absurdis in eam invectiuis abstineas, 4) eam metire, vt videas, quod et quantum limitata sit, M. §. 644. Circa obiecta
25 rationis eandem / cautionem adhibe, quam suasit, §. 223. M. §. 640. Ne tamen **111** supra rationem tuam posita, supra omnem, saltim humanam, rationem posita inde inferas, M. §. 644. Corruptam rationem frustra negaturus potius corrige, sanam perfice, quantum potes, extendendo, intendendo, conseruandoque, et cole, M. §. 646. exercendo tam soliditatem eius, quam sagacitatem intendens, §. 202.
30 M. §. 645. Hinc esto studiosus s c i e n t i a e s v b i e c t i v e s p e c t a t a e seu habitus rationis certae, quantum potes. Ergo plurima ex plurimis certissime cognoscere labora, quantum tibi datum est.

§. 225.

Sapientia quum sit perspicientia connexorum finium, mediorumque,
35 prudentia, §. 103, vtraque est habitus rationis, quaerenda, quanta potest acquiri, vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, ardentissima finium, mediorum, et in iis nexuum cognitio. Hinc et sic disce sapere, et prudenter agere, §. 224, praesertim habitum in inopinis celeriter excogitandi, quid factu optimum, s. p r a e s e n t i a m a n i m i. Tandem nosse labora ingenium tuum latius dictum,
40 vt conformiter eidem agere, M. §. 648, idque corrigere queas si etiam disciplina aesthetica et logica, praesertim tamen diligentia, fecilius, §. 202. M. §. 650.

112 / SECTIO VII.
## CVRA VOLVPTATIS ET TAEDII.

§. 226.

Quum ad perfectissimam tibi possibilem perfectionum imperfectionumque diiudicationem, eamque adeo ardentissimam obligeris, §. 220. obligaris ad 5 voluptatem et taedium, M. §, 651. 655. Teneris ad tot bona, vt bona, tot mala, vt mala, intuenda, quot potes, §. 220. Ergo ne quaeras, vt multa tibi sint indifferentia, M. §. 651. multo minus, vt sint plenarie talia, M. §. 652. Nec somnia totalem adiaphorian summum tibi bonum. §. 21. M. §. 653. Erga tam pauca potius, quam fieri potest, indifferens esto, §. 92. M. §. 654. Quia intuitus perfec- 10 tionis et imperfectionis a te poscuntur tam sensitiui, quam rationales, §. 220, nec omnes voluptates sensitiue, nec omnia taedia sensitiua tibi fugienda sunt, M. §. 656.

§. 227.

Vt voluptatem et taedium tuum debito modo perficias, §. 202. 226, nosce, 15 experire, metire, quae tibi placeant, displiceant, indifferentia sint, M. §. 651. quae tibi iucunda, grata, molesta, incommoda sint, M. §. 658. et quare sint talia, 113 ac tanta, §. 117. Curaturus voluptatem tuam ac / taedium materialemque perfectionem iis conciliaturus, 1) quaere vera tantum, fuge apparentia omnia, M. §. 655, ergo et improportionata obiecto, quorum intuitus errat in calculo, vel 20 iusto minor, qui solet esse intellectualis tantum, vel iusto maior, qui solet esse sensitiuus tantum, 2) quaere pro futura tibi maxime, fuge noxia, adeoque simul vtiliorum impedimenta, hinc ea, quae hauriuntur ex praeteritis, vbi obscurauerint, vtilius ex futuris haurienda, §. 166. voluptatem ex praesenti bono morali, quae vtilius taedium ex concomitante malo morali obscuraret. §. 167. 25

§. 228.

Voluptas materialiter perfecta, §. 202, 1) deo delectatur super omnia, et quidem purissime, §. 46. 47. 2) repraesentat tibi mundum hunc, quam fieri potest, verissime, §. 227, ergo vt optimum. M. §. 936. Si in hoc mundo plura et 30 maiora mala forent, quam bona, deus eum noluisset potius, quam voluisset, M. §. 894, ergo non decreuisset creare, M. §. 695, quod contra, M. §. 933. Sunt ergo in hoc mundo plura, sunt maiora bona, quam mala. Ergo vere mundum hunc repraesentans plus in eo boni, quam mali repraesentat. At talis esse debet 114 tuus huius vniuersi intuitus, §. 227. Hinc ad fortiorem taedio volupta/tem ex vniuerso resultantem fortissima quum debeat ex deo delectatio accedere, obli- 35 garis ad continuum voluptatis prae taedio praedominium, M. §. 656.

§. 229.

Status totalis aequilibrii tibi non magis quaerendus est, quam indifferentia totalis, §. 228. M. §. 656. Fuge socordiam maxime actiuus fieri laborans et

semper-hilaris, M. §. 698. Ne tamen statum praedominantis voluptatis confundas, 1) cum naturali dispositione significandi viuidam voluptatem, 2) cum voluptate non solum fortissima semper, sed etiam clarissima. Haec enim non semper, nec ab omnibus obtineri possunt. §. 7. Semper tristis ne sis, si vel maxime 5 sis plerumque serius, et saepe clarissimum sit in ideis sociis taedium. M. §. 698.

§. 230.

Vt debitum tibi voluptatis praedominium possibile sit, §. 228. 229, 1) studiosus purioris voluptatis, 2) caue, ne ex vlla re actuali merum taedium in te redundet; hinc vtramque cuiusuis finiti faciem nosse labora, bonam et malam, 10 M. §. 264, 3) obversurus tibi pro virili, quam intueri maxime conducet. M. §. 661. 4) Non omnem promiscue voluptatem, etiam in se veram, appete, §. 220, sed quam summa tibi pos/sibilis suaserit sapientia et prudentia, §. 103. 5) Ne taedium 115 verum cum malis molestisque confundas, M. §. 890. neque tamen 6) omne taedium promiscue appetas, etiam in se verum, §. 220, sed necessarium tantum, 15 quale requisitum iilustrandae voluptati superponderanti. M. §. 657.

§. 231.

Quoniam obligaris ad intuitum praeteritorum, praesentium et futurorum bonorum malorumque, §. 158—163, voluptas etiam vel taedium ex iis hauriendum est, M. §. 655. Sed 7) ne confundas voluptatem et taedium praesentia et ex prae- 20 sentibus, praeterita et ex praeteritis, futura et ex futuris. Est ars figendi voluptates et taedia ex fluxis et breuibus, praecipiendi iam instantia et reuocandi fugientia. Ergo 8) fuge voluptatem solis praesentibus intentam, et magis, ea tantum sensitiua si fuerit, sed pari ratione taedium ex solis praesentibus, praesertim mere sensitiuum, §. 226. 9) Voluptatem potius ex praesentibus nimiam amara 25 recordatione, vel praeuisione, taedium nimium, si male nunc, dulci recordatione vel praeuisione temperare disce, §. 230. M. §. 659.

§. 232.

10) Voluptati et taedio ex praeteritis minus attende, quam voluptatibus et tae/diis ex futuris, §. 166. Quumque ex praesenti tuo statu, quatenus moralis 116 30 a te pendet, clarius taedium, quam voluptas requiratur, §. 167, ne illud praedominium voluptatis necessarium supprimat, §. 228, hoc 11) clarius praesentia bona, a te minus pendentia, cum futuris intuenda sunt, §. 229. Haec vel vt tibi bona, vel vt aliis bona spectari possunt, sicut mala, vel vt tibi, vel vt aliis mala, M. §. 660. Nec voluptas ex tibi bonis, nec taedium ex tibi malis quisquam vetat, 35 §. 150. 12) Neque tamen iis solis delecteris, ne haec tibi sola displiceant. §. 195. Interim 13) maior voluptatis et taedii gradus ex bonis malisue domesticis hauriendus, quam ex aduentitiis, M. §. 660, ad illa magis, quam haec, appentenda vel auersanda impellat §. 229.

§. 233.

Tibi bona, tam domestica, quam adventitia, sunt vel moralia, vel fortuita, M. §. 912. Tibi mala vel peccata, M. §. 788. vel infortunia, M. §. 912. Bona fortuita et infortunia quum pendeant a fortuna, 14) neutiquam poscitur a te totalis indifferentia erga fortunam, §. 228, sed potius legitimus eius seu bona, seu mala fuerit, intuitus, quo venereris caussarum in ea concurrentium omnium caussam primam, M. §. 912. 315, vel remunerantem, vt fortuita / etiam ex manu ipsius accipias, §. 79. vel punientem, vt totaliter in diuinam voluntatem resignatus, §. 80, auertendis poenis requisitam in te bonitatem moralem circumspicias, §. 77. 15) Plus tamen bonis malisque moralibus futuris, quam fortuitis attendas, quia magis sunt domestica, §. 232, et a tua libertate pendentia plus attentionis postulant, §. 221. Plus praesentibus bonis malisque moralibus animum advertas, quam fortuitis, ob eandem rationem; et vtrisque minus, quam futuris, magis, quam praeteritis, in quibus tamen culpae potius attendendae sunt, quam infortunia, §. 158.

§. 234.

Perfectionem voluptatibus taediisue tuis formalem conciliaturus, fac, vt ex tibi possibilium, optimis intuitibus enascantur, §. 202, i. e. verissimis, clarissimis, certissimis, ardentissimisque plurimarum maximarum perfectionum imperfectionumque, M. §. 187. At eiusmodi de fontibus manantia constantia erunt, non transitoria. Hinc voluptatum taediorumque constantium, non transitoriorum appetens esto. Ne tamen voluptatem et taedium ex transitorio cum transitoriis, nec constantia cum omni modo immutabilibus confundas, M. §. 662. Nam voluptas immutabilis et ex im/mutabili etiam differunt, §. 231. Haec vt possis singula, §. 226—233, voluptatum taediorumque tuorum, quantum potes, esto dominus, §. 200.

## SECTIO VIII.
## CURA FACULTATIS APPETITIUAE.

§. 235.

Perfectio facultatis appetitiuae erit consensus eius cum reliquis animae variis, M. §. 94, ergo cum facultate cognoscitiua ad idem, M. §. 579. Iam vero cum facultate cognoscitiua repraesentante bonum consentit appetendo, cum repraesentante malum consentit auersando. M. §. 665. Quod si fiat, dicitur sequi cognitionem et facultatem cognoscitiuam. Facultas appetitiua sequens cognitionem boni malique mathematicam proportionalis est cognoscitiuae. Perfecturus itaque facultatem tuam appetitiuam, fac 1) sequatur optime pro virili curatam facultatem cognoscitiuam, 2) illi proportionalis sit, §. 202. tunc enim simul proportionalis erit obiecto, quantum haec proportionalitas in hominis appetitiones cadit, M. §. 894.

§. 236.

Perfectio materialis facultatis appetiti/uae tuae curabitur a te, si videris: 119
1) vt appetat non, nisi bona, hinc non appetat bona apparentia, M. §. 655.
2) auersetur non, nisi mala, hinc non auersetur mala apparentia, M. §. 655. 3)
5 vt appetat et auersetur non, nisi praesensum, M. §. 605, hinc non appetat falso
praeuisa, nec auersetur, 4) vt appetat non, nisi ea, quae vere praesagit animus
dato conatu tuo exstitura, auersetur non, nisi ea, quae vere praesagit animus
dato conatu tuo impedienda, hinc non appetat, quae vano exstitura somniares
praesagio, non auersetur omnibus tuis viribus ineuitabilia, M. §. 617. 5) vt
10 appetat vel auersetur, quicquid appetendum, quicquid auersandum pro verissi-
me rectissimeque cognito bonitatis in eodem prauitatisque gradu, §. 235.

§. 237.

Quo perfectior formaliter erit cognitio, quam facultas tua appetitiua
sequatur, hoc erit et ipsa formaliter perfectior. Hinc emendaturus facultatem
15 tuam appetitiuam cogniscitiuam emendare teneris. Licet non omnis cognoscitiuae
emendatio, qua vbertatem, dignitatem, veritatem, claritatem, certitudinem
appetitiuam corrigat simul cuius tristioris phaenomeni rationes partim patent
ex, §. 236: omnis tamen huius correctio a correctione illius, / praesertim qua 120
vitam, pendet, §. 202. Hinc facultati appetitiuae, vt decet, §. 236. 235. impera-
20 turus, dominus cognoscitiuae, praesertim intuituum voluptatis et taedii, quan-
tum potes, fieri labora, §. 200. Optima cognita maxime teneris appetere, §. 236.
jam vero potes quaedam plene appetere, M. §. 671. Ergo summa tua appetitio
plena erit. Ergo obligaris ad optima cognita plene appetendum, hinc etiam ad
appetendum ea efficaciter, et ad eorum opposita plene et efficaciter auersandum,
25 M. §. 671. Erga optima, quae cognoscis, praevides, praesagis, non licet status
aequilibrii, postulatur efficax superpondium, M. §. 670, 674.

§. 238.

Bona certa impedimenta se maiorum bonorum quum plus imperfectionis,
quam perfectionis ponant, plus auersanda, quam appetenda sunt, §. 237. Mala
30 certa impedimenta se maiorum malorum quum plus ponant perfectionis, quam
imperfectionis, plus appetenda, quam auersanda sunt, §. 237. Talium bonorum
auersatio, talium malorum appetitio superponderans quum sit abnegatio,
obligaris ad abnegationem. Haec minima est auersatio minime placentis ad
consequendum maxime placens, appetitio minime displicentis ad / auertendum 121
35 maxime displicens. M. §. 161. Quo magis placet abnegando auersandum, quo
magis displicet abnegando appetendum, hoc maior est abnegatio. Obligaris
etiam ad abnegationem maximam, auersationem post vnum maxime placentis,
quod est impedimentum optimi certum, et appetitionem post vnum maxime
displicentis, impedimentum pessimi certum vbi fuerit. §. 24.

§. 239.

Abnegatio appetens tibi malum, et auersata tibi bonum, est abnegatio tui ipsius. 1) Pone aliquid tibi malum, at certum esse impedimentum mali maioris, sed aliis te perfectioribus, quorum perfectionem aut aeque bene, aut melius nosti, quam tuam. Eiusmodi malum tibi abnegando appetendum est, §. 195. 238. 2) Pone aliquid bonum tibi, sed certum impedimentum boni maioris, at aliis te perfectioribus, quorum perfectio tibi aeque bene, vel melius cognita est, ac tua. Eiusmodi bonum tibi abnegando auersandum est, §. 195, 238.

§. 240.

3) Pone tibi malum, sed certum impedimentum tibi peioris, pone tibi bonum, sed certum impedimentum tibi melioris. / Illud appetendum, hoc abnegando auersandum est, §. 196, 238. Iam quatuor hi casus saepe exsistunt, et exsistunt adhuc plures casus exercendae abnegationis. Ergo saepe obligaris ad abnegationem tui ipsius, §. 239. quae hoc maior erit, quo tibi melius auersandum, quo tibi peius appetendum est, donec sit maxima auersatio post religionem, quae merito summum tibi bonum est, §. 27. tibi optimi, et appetitio post impietatem, quae summum tibi malum merito censetur, §. 25. tibi pessimi, §. 238.

§. 241.

Abnegatio spuria est 1) simulata, quae prorsus non est abnegatio, §. 238. 2) ex errore profecta, quae quum sequatur conscientiam erroneam, vitanda est secundum, §. 192, cauendo 1) ne pro bonis vel malis habeas, quae non sunt, eo saltim respectu, quo putas, 2) ne pro impedimentis bonorum vel malorum habeas, quae prorsus non sunt, 3) ne pro certis sumas impedimentis, quae tamen admodum incerta sunt et dubia, 4) ne erres in calculo et ratione bonorum malorumue, quae impediant, ad ea, quae impediantur, constituenda, 5) ne ex eiusmodi errore abnegando maius malum ad minus auertendum eligas, maius bonum ad minus attrahendum negligas, 6) ne obiecta abnegationis bona, / qua talia appetere, mala, qua talia, auersari pro peccato habeas, §. 238. M. 665.

## SECTIO VIIII.
## CURA FACULTATIS APPETITIVAE INFERIORIS.

§. 242.

Circa instinctus tuos et fugas, quos naturales vocant, M. §. 777. quo facilior in obscuris error, M. §. 578. hoc maiori opus solicitudine, §. 202, non in eorum retundendo robore generatim, quod intendendum potius, §. 154. sed 1) in dirigendis iisdem ad debita obiecta, 2) auertendis ab obiectis non conuenienti-

bus, 3) materialiter perfectis confirmandis, quod fiet viuide distincteque repraesentatum obiectum instinctuum et fugarum eiusmodi saepe appetendo vel auersando, quod olim per fortiorem instinctum appetere, per fortiorem fugam auersari velis, M. 561. Vnde possibilitas virtutum consuetudinariarum bono 5 significatu concipitur, quas aliquo sensu euanescentes dicas, quo altius in fundum animi penetrant, et consuetudine fiunt altera natura, M. §. 430, M. §. 650. immo, qui possit ipse fundus animi per indirectum perfici, M. §. 511. modo ne taedeat instinctuum fugarumque tuarum etiam, quantum datur, dominum fieri, §. 200.

10 / §. 243. 124

Ne confundas per instinctum et fugam naturales, et per hos solos determinari. Posterius vetitum, vbicunque clariores tibi stimuli vel motiua sunt possibilia, §. 154. M. §. 677. Prius quaerendum, vbicunque potest obtineri, vt cum rationali et clara appetitione vel auersatione coniuncti sint robur aucturi 15 stimuli, licet obscuriores, sine quibus nunquam proportionata obiectis in ente finito posset obtineri vel appetitio, vel auersatio, quia nullius singularis, vti sunt decernenda singula, singula bona et mala potest spiritus finitus clare cogitare, in summam tamen notarum obiecto proportionatarum singula debent ingredi, §. 235, 236. Exempli loco sit curiositas et instinctus honoris, fuga ignorantiae et 20 ignominiae, M. §. 688. Instinctus et fugas generatim eradicatum ire, est ethicae chimaericae, §. 7.

§. 244.

Quum ad viuidissimum quorundam bonorum malorumque intuitum, qui tibi possibilis est, obligeris, §. 220, nec ille tamen vnquam in te possit esse 25 purissimus, debeat tamen esse, qui potest, ardentissimus, §. 154. M. §. 720: obligaris ad eiusmodi intuituum certa corollaria, affectus, M. §. 678. Ergo apathian, statum omnium affectuum expertis, ne expetas, §. 235. Quoniam ta/men quidam affectus possunt ex taediis voluptatibusque apparentibus oriri: 125 caue empathian, statum quibusuis affectibus se exponentis, §. 236, auream in 30 his etiam mediocritatem amaturus tutissime. Mediocritas moralis in affectibus se exserens est metriopathia, quaerenda, §. 170.

§. 245.

Vt bonus, pro virili, possis esse pathologus practicus, M. §. 678. acquire, quantum potes, in affectus imperium, §. 200. servus affectuum est, qui non 35 tantum in eosdem imperium habet, quantum ipsi possibile; ergo caue, ne sis seruus affectuum. Illudque cauturus esto pro virili pathologus, tam psychologicus, quam aestheticus, M. §. 678. at cognitione viua, §. 153, etiam mathematica, et rationum conscia, §. 157, M. §. 681. Sic impetrabis, vt 1) nunquam solis affectibus regaris, vbi rationalis tibi simul volitio vel nolitio possibilis, §. 243. 2) ne 40 vnquam affectus gratus ex bono apparente, ingratus ex malo apparente oriatur,

§. 236. M. §. 679. 3) ne feraris affectu grato in nunquam futurum, ingrato in ineuitabile serio, 4) ne affectus tui sint improportionati obiecto verissimaeque tibi possibilium de eodem cognitioni, §. 236. 5) ne ex sequiori intuitu fluant, 126 quum possint ex perfectiori, hinc 6) aut semper consen/tiant superiori facultati appetitiuae, aut saltim post aliquam luctam per huius intuitum magis completum, 5 digniorem, veriorem, clariorem, certiorem vincantur, §. 237. M. 693.

## SECTIO X.
## CVRA VOLUNTATIS.

### §. 246.

Quum volitiones nolitionesque perfectiorem cognitionem sequantur, quam 10 instinctus et affectus, M. §. 690. eas potissimum in omnibus tuis appetitionibus auersationibusque appete, §. 237. sicut in elateribus animi motiua prae stimulis, M. §. 690. Quia tamen non obligaris ad impossibilia, §. 7. non obligaris 1) ad quicquam pure volendum nolendumue. Aether purior est, tamen aëre vescendum heic erit. 2) ad omnia, quae appetenda tibi sunt, volenda, omnia auersanda tibi- 15 nolenda M. §. 692. Hinc diiudica, quae forsan appetere vel auersari sensitiue sufficiat, quae velle vel nolle requiratur, quae satis sit implicite, quae satius sit et explicite etiam velle vel nolle, §. 202, et in his optima cognita decerne, §. 237. M. §. 695. Quod vt possis, quum opus sit deliberatione, M. §. 696. hinc hac saepius indigeas, esto consideratus et circumspectus, caue, ne sis, praesertim in 20 127 grauioribus, in/consideratus. Fuge tamen animum ancipitem et indeterminatum habitualiter, amator promtitudinis in eligendo, §. 21. Hanc multum iuuabit 1) bene praeparatum esse pectus ad deliberationem accessurum bonis maioribus propositionibus syllogismorum practicorum, quas maximas vocant, de iis tam viue conuictum, vt constans sit sine pertinacia, M. §. 699. 2) Exercitium sub iis 25 euentus subsumendi. Vnde patet inchoatam conscientiositatem in tenuioribus adhuc initiorum gradibus hominem ex pertinaci aut inconsiderato nonnunquam mutare in ancipitem et fluctuantem, in maioribus autem gradibus strenue continuatam tandem dare constantem animis promittudinem. §. 193.

### §. 247. 30

Perfecturus libertatem tuam 1) de eius exsistentia te conuince, quantum potes, quia alias nolens arbitratu tuo perfectius reddere non laborabis, M. §. 666. Quod vt possis, 2) ne fingas animo libertatem tuam realiter infinitam et omnino puram, M. §. 725, 898. 3) cogita perfectionis in eadem necessitatem, dum sine huius cultura tota anima rudis indigestaque, §. 204, 246. Vnde simul patet, quam 35 periculosi sint errores libertatem negantium, 4) experire, metire et tenta, quid

et quantum in te iam vale/at, M. §. 697, et 5) quibuscunque scientiae, experien- 128
tiae, fideique connubiis inquire in eius limites essentiales, naturales, morales,
bonas malasque restrictiones, §. 185, 6) caue somnia, moralia etiam, actionum
tuarum absolute coactarum. M. §. 702. prorsus non spontanearum, M. §. 704,
5 externe realiter necessitatarum, M. §. 707. mere naturalium, quarum oppositum
forte paullo difficilius est, M. §. 708. earumdemque physice saltim coactarum,
M. §. 710, inuitarum quocunque significatu non imputabilium, M. §. 712, 713,
quales inuitae per ignorantiam et errorem, M. §. 716, involuntariarum nullarum
imputabilium, M. §. 721, 722, moraliter necessariarum non liberarum, M. §. 723,
10 724, per motiua et distinctum lubitum determinatarum minus liberarum, §. 161.
M. §. 725.

§. 248.

Perfecturus libertatem tuam 7) ne ipsam cum falsa et inani eius specie
confundas, qualis exlex licentia et libertas per casum purum operata, §. 247,
15 8) eam pluribus maioribus maiorique pro lubitu actuandis volitionibus nolitioni-
busque assuefac, M. §. 725, exercitiis, primo facilioribus, successiue difficilioribus,
discens te ipsum cogere, §. 714, vbicunque melius nosti, quod inuito patrandum
erit. §, 246. Si post luctam / appetitus et auersationis minus plenarum aliquid 129
inuitus decernas aut consequenter nolis, vincis te ipsum. Si quid optimum
20 cognitum simul minus plene auerseris, si quod optimi oppositum minus plene
appetas, opus erit 9) victoria tui, §. 238, 245. Iam dominium tui in nobilioribus
tuis officiis est, §. 200, 247. Victoria tui in nobilioribus et difficilioribus exercitiis
dominii in te ipsum, M. §. 527. Hinc patet nobilitas debitae in te ipsum victoriae.
10) Caue seruitutem moralem, §. 200. M. §. 730. seruilia et abiectam indolem,
25 M. §. 732. Ama liberalia et erectam indolem, M. §. 730, 732.

§. 249.

Mediocritas in appetendo est temperantia, excessus intemperantia.
Temperantia appetitus nimios cauens est abstinentia, s. continentia. Hinc
intemperantia simul incontinentia est. Habitus intemperanter appetendi, quod
30 in malis bonum videtur, est temeritas. Mediocritas in auersando est forti-
tudo. Fortitudo nimias auersationes cauens est patientia. Excessus in auer-
sando est mollities animi, quae simul impatientia. Habitus molliter auersandi
quod in bonis malum videtur, est timiditas, (animus humilis, infractus, demis-
/sus, confractus,) Defectus in auersando, s. indolentia, et appetendo phlegma 130
35 morale vocatur significatu malo, progenies socordiae, M §. 698. Bono enim
significatu est iusta dosis temperantiae et fortitudinis ad bona consequenda
prudenter, et mala prudenter auertenda requisitae. Quaere temperantiam et
abstinentiam, (απεχου) fortitudinem, patientiam (ανεχου) et phlegma morale
significatu bono. Fuge intemperantiam, temeritatem, mollitiem animi, impatien-
40 tiam, timiditatem, indolentiam, et phlegma morale significatu malo, §. 170.

## SECTIO XI.
## CURA CORPORIS.

§. 250.

Corporis tui perfectionem quaere, quantum potes, §. 150. Iam autem consensus eius cum anima, et consensus omnium eius membrorum inter se ad mutationes hominis harmonicas erit perfectio corporis, M. §. 94. 764. Ergo curaturus perfectionem corporis materialem fac, vt ad optimas actiones harmonicas consentiat, qua singula membra ad easdem requisita; curaturus formalem, fac vt tam apte consentiat ad easdem cum anima, quam fieri / per te potest, §. 202. Vitaturus imperfectionem corporis tui, §. 151. caue materialem, qua corpus impediret mutationes harmonicas optimas, quantum potes, §. 202.

§. 251.

Quum corpus post mortem intereat, hinc nullius amplius perfectionis, qua corpus humanum, capax sit: quantum ad singulas perfectiones corporis simul sumtas quaerendas obligaris ad eius vitam quaerendam, M. §. 776. Hinc ad curam vitae huius tui corporis magis obligaris, quam ad vlla alia respectu ipsius obseruanda officia, excepturus ab his, quotiescunque cum vita collidant, §. 24. Occasiones amittendae *vitae* sunt eiusdem *pericula*. Haec non temere captanda, moraliter autem vel physice necessaria fortiter et patienter, sine mollitie animi et indolentia mala et timiditate, subeunda sunt, §. 249. Mediocriter ama vitam hanc, §. 170, cauens, ne scopum tibi eam constituas plus vltra non cogitans, *ventri obediens*, §. 103. et omnem excessum in amore *huius vitae*, eius *avaritiam*, et defectum, eius *prodigalitatem*. Quum ex hac vita multae verae perfectiones dependeant, §. 11—250. non est, cur iustus eius aestimator sis vitae contemtor, § 168.

/ §. 252.

Ad quaerendam hanc vitam quantum obligaris, tantum vitare teneris eius oppositum, mortem, §. 251. M. §. 776. Haec quasi transitus e domo in domum est, M. §. 785. Sicut sapiens erga hunc nec totaliter est indifferens, nec in statu totalis aequilibrii, neque tamen eum nimis laetatur, praesertim gauisus sede sic satis commoda, nec nimis horret, praesertim vbi se melius habiturum certus est: ita mortem exspecta, donec pulsauerit, interim, quantum potes, eam vitans, et *avtochiriam*, actionem, qua fieres auctor mortis tuae, tam subtilem minus obseruabili tibi nexu mortem contrahentem, quam crassam, tam repentem, quam repentinam, tam culposam; quam dolosam, §. 251. Morti semper paratus, §. 163. caue tamen, quantum potes, saltim deprecando, §. 94. *Mortem immaturam* nondum fines huius vitae consequuti, da operam, vt mori queas, vbi moriendum est, *vitae satur*, certus hanc vitam tibi non amplius necessariam, §. 229.

§. 253.

In hac vita quaere summum tibi possibilem habitum actionum harmonicarum generatim in toto corpore tuo, §. 150. M. / §. 219. et in singulis eius membris 133 incolumitatem, debitam partium in iisdem coordinationem, et dexteritatem habitum functionum ipsis conuenientium. Hic habitus, quatenus a natura non impedita pendet, sanitas vocatur. Ergo studiosus esto sanitatis totius corporis et singulorum eius membrorum. Sanitatis oppositum in corpore viuo morbus est. Morbos totius corporis singulorumque membrorum vita, quantum potes, §. 250.

§. 254.

Diaeta est ratio siue mos sanitati conuenienter viuendi, eiusque regulas complexa ars diaetetica. Sanitati conuenienter autem viuit, qui in suis actionibus remedia conseruandae augendaeque sanitatis eligit, vitat eius impedimenta, M. §. 82. Vt ergo possis pro virili diaetam obseruare, §. 273, da operam diaeteticae, non speculatiuae, sed viuae, §. 70, sanam suadenti praesertim 1) mentem, 2) alimenta, 3) calorem, 4) motum, 5) excretionem, M. §. 734. Sana mens hic praecipue ille status animae, qui sanitati maxime conducit, *Mens non ebria* §. 158, *sed soluta curis*, §. 197. Curae diaeteticae sunt ipsis primis diaeteticis regulis contrariae, §. 197. quales 1) tormenta aegrotorum imagina/riorum, non 134 totaliter solum talium, quorum nullus morbus est, nisi forsan in cerebro, sed et partialiter talium, sensationes morbi imaginationibus mirifice supplentium, 2) semper inaudita et minutissima diaetae praecepta conquirentium anxiae calculationes et ponderationes, 3) terrores morbi possibilis praeuisione iam lectis affigendorum, e. c. §. 198. His praestat cura corporis perpessitii, non quibusue molestiis statim cedentis, §. 249.

§. 255.

Sanitatis maior gradus est vigor corporis, minor autem, iam morbi circa confinia ludens, infirmitas, languor, et imbecillitas corporis. Sicut ipsa sanitas, ita maior eiusdem gradus saepe a libertate tua propius non pendet: vt in morbis haereditariis, infirmitate corporis connata, aut a culposa educatione pendentibus corporis defectibus. Hinc vigorem eiusmodi ne arrogans, §. 172. morbos eiusmodi vel imbecillitates ne animo abiecto tibi imputes, §. 174. aut ad murmurationem et inuectiuas contra malum tuum sidus te impellere patiaris, §. 81. Quatenus tamen et ipsa sanitas et vigor corporis diaeta augeri, conseruari, immo saepius restitui potest: eatenus sanitati, quantum potes, daturus operam, §. 253. / vigorem totius corporis et singulorum membrorum cura, languorem totius 135 et partium, quantum dabitur, vitaturus.

§. 256.

Dexteritas totius corporis ad actiones hominis harmonicas et membrorum eius ad conuenientes functiones, quatenus exercitio acquiritur, est agilitas. Agilitate insigniter destitutus est homo semetipsum impediens. Quum

corpori sano et vegeto accedens agilitas eius perfectionem augeat, §. 250. imbecillis autem, immo autem aegroti aliqualiter imperfectionem saepius imminuat, §. 283, 225. defectus eius notabilior ibi saepe distrahat, vbi summa opus animi praesentia, 255. quantum potes agilitati etiam corporis danda est opera. Hanc intendentia exercitia, praesertim nobiliora, dicuntur *exercitia* per eminentiam. Hinc exercitiorum diiudicanda moralitas, cauenda tamen *passio athletica*, excessus in appetendo corporis robore, §. 255. et *histrionica*, excessus in appetenda corporis agilitate, §. 170. 249. quoties enim officia potiora impedierit, testatur de spiritu minutiarum, §. 196.

§. 257.

*Pericula* sunt occasiones malorum. Hinc pericula sanitatis sunt occasiones eius / amittendae. Iam amissa sanitas s. morbus est occasio mortis siue vita periculum, §. 251. Ergo pericula sanitatis etiam vitanda, quantum datur, §. 253. Quoque magis sanitatis periculum est simul periculum vitae, hoc magis fugiendum est, §. 251. *Morbus lethalis* est, ex quo mortem sequi physice necessarium est. Hinc pericula morborum (vulnerum), lethalium potissimum, fugienda sunt, obseruato tamen, §. 251.

§. 258.

Quo plus certum membrum, quoque nobiliores ad actiones hominis harmonicas confert, hoc maiorem ponet eius dexteritas et incolumitas perfectionem corporis, hoc maiorem attentionem postulat, §. 150, 202. Hinc primum locum occupant *vitalia*, quorum laesio laethalis est, §. 257. 151, post haec organa sensuum, quorum incolumitas est debitae sensationis conditio, sine qua non, in hac vita, nec illa solum externa corpori, sed quicquid etiam intra corpus rectae sensationis pertinet ad hypothesin vnicam, § 201—250; tandem motuum arbitrariorum elateres in corpore potissimi et instrumenta praecipua. Ergo systema nerueum praesertim sanum et vegetum seruetur sensationi et motibus arbitrariis, M. §. 733.

/ §. 259.

*Victus* s. alimentum est complexus corporum, ex quibus chilus per concoctionem exprimitur. Chilus autem totius est corporis incrementum. Ergo vna ex potioribus solicitudinibus in curando corpore sit sani chili 1) ex sanis, 2) rite praeparati, §. 258. Qualem et quantum aut experientia, aut fide, aut rationibus aliis nosti victum vitae, sanitati, vigori, agilitati corporis tui maxime conducere, para tibi, quantum potes, his noxium vitaturus, §. 251—256. Quumque, rite vt fiat concoctio, intersit tam animae, quam corporis, §. 258. 1) difficilia concoctu ne temere facilioribus anteferas, 2) caueas concoctionem impedientia, prout potes, M. §. 527.

§. 260.

Temperantia in victu, praesertim abstinens a potu fortiori est *sobrietas*. Ad huius generalem obligationem, §. 249. accedit specialis diaetetica, §. 254,

quo corpus infirmius, hoc magis obligans ad abstinendum non a nimiis solum, sed iis etiam, quae qualitate peccant, §. 259. Intemperantia in cibo est voracitas, in potu, temulentia. Maior temulentiae gradus est ebriositas. Ad has vitandas, praeter §. 249, 254. inuitabit consideratio indispositionis arbitrariae ad 5 nobilissimas / hominis actiones actualis, actualem, habitualis, habitualem eius- 138 modi excessum consequentis, §. 10, 150.

§. 261.

Intemperantia in victu ob delectationem sensualem ex gustu praeuisam est gulositas, quam facile vitabis secundum, §. 260, cogitans 1) quam exigua, 10 quam apparens, quam transitoria sit voluptas gulae comparata cum sobria, quam impedit, delectatione ex iucundioribus, non excludente tamen veram voluptatem ex optimi coqui famis ferculis hauriendam, sed ipsa potius mensae bellaria condiente, §. 24. 2) ipsas istas Sardanapali delicias non interrupto paene vsu hebescere. Si tanti est edere, bibere, temperans esto hodie, vt cras edere, 15 bibere possis. Quascunque quis fingere sibi possit intemperantiae rationes, 3) plura tamen semper incommoda praevidere poterit, si velit, §. 162. Quoque plura alicui inde incommoda praesagienda sunt, hoc magis eam vitare tenetur, §. 260. Quo plura edas, bibasue, hoc plura concoquenda sunt. Si minus recte concoquantur: multi morbi ex indigestione. Si concoquantur, vt decet, plus inde chili. 20 Quo plus chili, hoc plus sanguinis. In hoc ergo casu, si plura edas vel bibas, quam quae diaetetica sunt, plus tibi erit / sanguinis, quam quantum vitae, sanitati et 139 agilitati corporis optime conducit, §. 254. Maior eiusmodi sanguinis copia est pletora. Pletora mater multorum morborum et imbecillitatum. Hinc vita sedentaria et fuga venae sectionum sunt motiua sobrietatis, §. 260.

25 §. 262.

Mors philosophica veteribus dicebatur complexus exercitiorum telesticorum, quibus anima vinculis crassioris corporis homine adhuc viuo sensim soluitur. Haec vbi commendatur, vel commercii inter animam et hoc corpus intenditur successiua destructio, et est praeceptum ethicae deceptricis, 30 §. 7, 8, quia obligaris ad conseruationem huius commercii, quam praestare potes, maximam, §. 255. M. §. 736: vel id, quod disciplinam corporis (castigationem, mortificationem) alii dicunt. Disciplina corporis est dominium sui tollens, quae sensibus externis iucunda, nobiliorum actionum harmonicarum impedimenta. Haec quum sit abnegatio sui ipsius, §. 239, ad eam saepe obligaris, 35 §. 240, caute tamen instituendam, §. 241.

§. 263.

Diutius denegatus corpori victus est ieiunium vel totale, denegatio victus / omnis per certum tempus, vel partiale denegatio victus certae 140 qualitatis, vel quantitatis, qui tamen alias nobis vsitatus est. Ieiunium telesti- 40 cum diiudicandum ex §. 262. Quoties tamen cunque per sobrium victus vsum

iidem fines aeque bene obtineri possunt, qui per ieiunium intenduntur: huic ille praeferendus est, dum hoc vigorem imminuit, tali in casu, sine necessitate, §. 255. Scrupulosam ciborum potuumque criticam, tam philosophicam, quam mathematicam diiudica ex §. 254, coquinariam ex §. 196.

§. 264.

Perfectio vel imperfectio *corporis* integri, quatenus oculis est obseruabilis, est eiusdem *forma*, quae quum maximam partem a te non dependeat, non solum pulcritudinem sibi tribuens, assentiente ne speculo quidem, sed et satis pulcra ranula se dianam putans, nimium colori credens, suis meritis omnem annumerans, eique paene soli intenta arrogans est, §. 171, 172. Deformibus afflictis non est addenda afflictio, §. 173.

§. 265.

Justus sui aestumator vbi formam paucioribus minoribusque suis finibus parum inseruientem cognouerit: non eam quidem negliget indifferentia stoica, §. 226,/nec sine ratione destruet, si quid ipsi fuerit pulcritudinis, §. 250, proportionate tamen bona omnia appetens, §. 235, grauioribus intentus, huius distinctiorem curam infra intellectum suum positam, saltim extra eius horizontem esse deprehendet, §. 223.

§. 266.

*Amictus* est complexus corporum, quibus corpus nostrum propius circumdare solemus. Non in eo vitae, §. 251. sanitatis, §. 253. caloris praecipue diaetetici, §. 254. et agilitatis solum habenda est ratio, §. 256. sed etiam sapore delicato M. §. 607. praeferre reliquis amictum vel naeuos formae obscurantem, vel dotes illustrantem, pulcrum est, in iis praecipue, in quibus formae non est in requisitis vltima perfectio, modo deformem esse curam mangonii nimis anxiam meminerint, §. 265.

## SECTIO XII.
## CURA OCCUPATIONUM ET OTII.

§. 267.

Quum animae, corpori, totique homini tam physice impossibilis sit, dum existit, M. §. 216, 418, omnium actionum cessatio, quam moraliter, §. 10—266. ethicae deceptricis / praeceptum est, nihil agendo, nihil cogitando, nihil appetendo beatitudinem aucupari, §. 7, 8, vnde denuo patet totalis indifferentiae moralis absurditas. Semper agens homo tum tamen *occupatur* demum, quando ad finem, cuius sibi conscius est, actiones suas dirigit. Hinc *occupatio* hominis est actio ab ipso cogitante ad certum finem directa. Homo non occupatus *otiatur*, *otium* est status hominis non occupati. Occupationes hominis quaedam possunt

esse ordinariae, quaedam extraordinariae, M. §. 384. quaedam molestae, quaedam iucundae, M. §. 658. Status hominis, in quo ad specialius occupationum ordinariarum genus obligatur, est vitae genus. Occupationes, ordinariae, et molestae, sunt negotia. Status hominis, non negotiis, occupati tamen, quum etiam otium
5 dicatur, vocabimus comparatiuum.

§. 268.

Minima occupatio esset vnica actio minima ad vnicum minimum finem praeuisum, quam fieri potest, imperfectissime suscepta, M. §. 161. Hinc quo plures, quo maiores actiones, quo plures, quo maiores, quo perfectius praeuiden-
10 dos ad fines suscipiendae sunt: hoc maior est occupatio. Jum obligaris ad plurimas nobilissi/masque actiones, ad plurimos nobilissimos fines prudenti sapienti- **143** que simplicitate subordinandos vnico, clarissimeque, quantum potes, praeuidendos, §. 10—266. His vbi connumeraueris ex vitae genere fluentes, §. 267: habebis satis superque, quo semper occuperis, quantum potes. Nunquam otiandum est,
15 vbi potes occupari, §. 267.

§. 269.

Cui otium habitualiter molestum est, est solers, (operosus, semper agens aliquid.) Cui occupatio habitualiter molesta est, est iners, deses. Operosis occupatio, inertibus otium habitualiter iucundum est, §. 268. M. 658. Naturalis
20 actiuitatis solertia, socordiae desidia et inertia fructus sunt, M. §. 698. Obligaris ad solertiam et operositatem quaerendam, et inertiam fugiendam, §. 268. Ergo ad vincendam, si qua tibi fuerit, naturalem socordiam et quaerendam actiuitatem, §. 248, 242. Vt tamen perfectionem, quam potest, maximam, materialem etiam, nanciscatur solertia tua, §. 202, non occupationes promiscue, sed quae
25 possunt, optimae tibi habitualiter arrideant.

§. 270.

Pars vitae nostrae, qua occupari possumus, tempus nostrum est significatu morali. Hinc deses nolit vn/quam tempus esse, semper, ipso iudice, **144** nondum aut non amplius tempus est. §. 269. Data dati temporis occupatio
30 pensum est. Hoc vel accurate tantum, quantum dato tempore absolui potest, vel minus vel maius, M. §. 160. In casu primo, datum est pensi, quantum satis est: in casu secundo: tempus nimis longum, pensum nimis breue est: in casu tertio: tempus nimis breue, pensum nimis longum est. Hinc quia desidi tempus semper nimis breue videtur, dum nullum habet vnquam,
35 plerumque pensum apparebit nimis longum, si vel maxime tantum habuerit pensi, quantum satis est. Solerti iam semper aut adhuc tempus est. Hinc nisi habuerit, se iudice, quantum satis est pensi, tempus longum sentiet. Quumque tempus occupatione vacuum ipsi molestum sit, §. 269: fallet illud, suscipiens occupationes, quarum finis in proximis primarius est, otii molestias impedire.

§. 271.

Diaeta semper, quoque solertior fueris, hoc magis requiret otiari nonnunquam, §. 254, et id quidem non comparatiue tantum, §. 267, sed et cessando ab omni occupatione, veluti per somnum, M. §. 556. Hinc somno et otio suum si 145 datum fuerit tem/poris, tale scilicet, et tantum, quale et quantum vita, sanitas et 5 vigor poposcerit, §. 255. reliquum demum tuum putaueris. §. 270. Dispensatio temporis nostri est diiudicatio, quid quantumque temporis nostri singulis occupationum nostrarum tribuendum sit. Quae quum iusta sit pars iusti de te rebusque tuis iudicii, iustus esto dispensator temporis tui, §. 164. Hinc vt dispensatio temporis tui sit, quae potest verissima, §. 165. indaga 1) quae vere 10 tuae sint occupariones, i. e. quibus occupari tenearis, 2) quantae sint illae, vt tempus illis proportionari possit, 3) quale tempus cuilibet earum etiam per rationes diaeteticas commodissima sit occasio, §. 154. 4) quantum requiratur ad quamuis temporis, ne pensa vel nimis breuia, vel nimis longa tibi imponas, lente festinans, §. 270. Dispensatio temporis tui sit, quae esse potest, arden- 15 tissima, §. 191. hinc tempus impende occupationibus, quibus et quantis iustissima dispensatione, quae tibi possibilis fuit, aptissimum praeuidisti; sic non bene solum, sed et optime, collocaturus.

## SECTIO XIII.
## CURA CASTITATIS. 20

§. 272.

146 In motibus corporis arbitrariis est etiam / coitus magna comitante caterua venerearum actionum, M. §. 733. In has etiam et complexum stimulorum ad easdem libidinem acquirendum animae, quantum potes, dominium, §. 262, 234. Hinc nec in his omnem promiscue voluptatem appetas, sed quam summa 25 tibi possibilis suaserit prudentia, §. 230. Quam vbi regulam sequi volueris, ex subordinatione finium tuorum facile patebit concubitum non licere, nisi cum persona diuersi sexus, quacum sis in societate, ad commercium arctissimum, §. 10. Talis persona coniux, societas ipsa matrimonium est. Ergo qui arctissimum cum persona alterius sexus commercium ad procreandam et educandam 30 sobolem, inire non physice solum, sed et moraliter potest per ipsam libidinem obligatur ad matrimonium, §. 6.

§. 273.

Quum non omnes actiones libidinosae licitae sint, §. 272. hoc magis obligaris circa eas ad temperantiam, § 170. quo plura cum hac etiam naturalia 35 coniuncta sunt praemia, M. §. 908, vigor totius corporis, §. 255, et partium eius primariarum, §. 258, quo magis foetent poenae naturales intemperantis libidinis, M. §. 908. Abstinentia circa libidinem est castitas, haec in repraesentationibus,

interna, abstinentia a libidinosis corporis motibus,/est castitas externa. Ad 147
internam quum obligeris, certum eius consectarium externa castitas per se sequetur. Obtineri tamen nec haec, multo minus illa, facile poterit, nisi abstineatur a libidinem incitantibus, hinc ad castitatem obligatus obligaris ad habitualem
5 horrorem ab incitamentis vetitae libidinis, qui pudicitia (verecundia) §. 272.

§. 274.

Libidinis intemperantia est impuritas, vel in repraesentationibus interna, vel in motibus corporis externa. Huius maior gradus est salacitas. Hanc vitaturus, vt decet, §. 273. vitet habitualem amorem vetitam libidinem
10 incitantium, impudicitiam s. lasciviam. Ne tamen cum castitate confundatur totalis actionum venerearum omissio, cum verecundia horror omnium ad eas inuitantium, §. 237. cum impuritate, non ipsa solum copula carnalis, sed et eo pertinentium vel vna cogitatio, cum lasciuia ciuilior, vrbanior etiam, cum personis alterius sexus conuersatio, quam qua erga homines tui sexus vti soles.

15 §. 275.

Quum concubitus extra matrimonium, i. e. qui non exercetur inter personas sibi mutuo coniuges, sit illicitus,/§. 272. talis commixtio personarum 148
solutarum, i. e. quae non sunt coniuges, s. scortatio, est illicita. Scortantium pars vna si fuerit prostibulum, est fornicatio, si minus, s. persona honesta,
20 est stuprum, idque susceptum vel post consensum, voluntarium, vel cum inuita, violentum. Concubitus extra matrimonium cum alterius coniuge est adulterium, vel personae solutae, simplex, vel coniugis, duplex. Concubitus tandem personarum sanguine tam arcte iunctarum, vt matrimonium inter se contrahere nequeant, est incestus. Crimina carnis sunt peccata ex libidinis
25 intemperantia, quae si committantur inter personas, inter quas matrimonium est physice possibile, sunt naturalia, in quibus matrimonium nec physice quidem possibile est, sunt contra naturam, quo sodomia, paederastia, & quae sunt alia nefanda verecundiae, §. 273. illicita, §. 272.

## SECTIO XIIII.

## 30 CURA NECESSITATUM ET COMMODITATUM VITAE.

§. 276.

Statuus tuus externus perficietur hoc magis, quo plura, quo maiora, quo magis/consentient in rebus extra te positis ad fines tuos, M. §. 207, 185. Quod 149
si fiat, ponetur in statu tuo externo realitas, quam quaerere obligaris officiis erga
35 te ipsum respectu status externi, §, 150. Actiones, quibus res extra te positas s. externas non consentientes redderes finibus tuis, priuationem externo statui tuo inferentes vitanda forent peccata contra te ipsum, §. 151. Ergo mens ita

semper introrsum versa, ita sibi soli, suisque mutationibus internis, forsan et diuinis, intenta, vt prorsus de rebus externis nunquamque cogitet, vt earum prorsus incuria, et erga eas totaliter sit indifferens, est postulatum ethices deceptricis, §. 7. 8.

§. 277. 5

Necessitates vitae sunt res externae, sine quarum vsu vita naturaliter conseruari nequit. Quas quum quouis momento tibi sentias ineuitabiles, dum spiras, desperes lepidam hominis αυταρκειαν eo significatu, quo intenditur status eius, in quo sibi solus felicitatis suae sufficiens omnino foret ratio, nisi tibi tua forsan arrideat apotheosis. Ne tamen 1) pro necessitatibus vitae habeas, sine 10 quibus non ea solum transigi, sed et satis commode potest, natura paucis con-**150** tenta, 2)/ne consuetudinem patiaris temere mutare in necessitates vitae, quae tales non fuerant, et quibus fortean aliquando supersedendum, veris interim vitae necessitatibus comparandis, quantum decet, intentus §. 251.

§. 278. 15

Commoditates vitae sunt res externae, quarum vsu cum maiore voluptate, s. iucundius vita transigi potest. Ergo commoditates vitae ne pro necessitatibus eius habeas, aut crebriori vsu, praesertim non semper parabilium, eas in necessitates conuertas, §. 277. Para tibi quas et quantum potes, §. 228, 276. Non potes autem maiora se bona certo impedientes, et maiora mala secum 20 vehentes, quam forent ipsorum opposita, §. 240. Incommoda vitae, quae in statu externo et corpore difficilius reddunt voluptatis praedominium, vita, quantum potes, §. 228. 276. Non potes autem vitare vitae incommoda maiorum malorum certa impedimenta, et maiora secum certo bona vehentia, quam fuissent ipsorum opposita, §. 240. Ergo in adpetendis vitae commoditatibus, auer- 25 sandis eius incommodis temperans et fortis esto, §. 249.

§. 279.

**151** Temperans in appetendis vitae commo/ditatibus, fortis in eius auersandis incommodis est animus masculus. Intemperans in appetendis vitae commoditatibus, discinctus est. Mollis in auersandis vitae incommodis delicatulus. 30 Discinctus et delicatulus est effoeminatus animus. Masculi fis animi, §. 278, cuius non est, 1) aggrestis commoditatum vitae ignorantia, et hinc ortum erga eas phlegma, 2) stupida desperatio de tollendis vitae incommodis, quae forsan facile potuissent impediri, et hinc orta erga ea indolentia, §. 249. M. §. 664. 3) spuria abnegatione commoditatum vitae inimica, incommodorum appetens 35 austeritas, § 241. 278.

§. 280.

Animi masculi est 1) commoditates vitae suo pede metiri, hinc plura iis et maiora bona nosse, et magis appetere, §. 278. iis tantum proportionate gaudere, vt non sit omnino necessaria ipsi magna commoditatum affluentia ad debitum 40

voluptatis superpondium, §. 196, 279. 2) ita grauioribus bonis assequendis, grauioribus malis euitandis occupatum esse, vt leviora vitae incommoda non admodum viuide sentiat, eisque deplorandis parum habeat otii, §. 269. 3) ipsis parabilibus sibi vitae commoditatibus parcius vti, ne iis in ne/cessitates vitae 152
5 conuersis necessaria quasi sit effoeminatio, §. 278. 4) aspernari vitam scilicet commodissimam, qua religio torpescat, hebescat ingenium, affectus regnent, ipse vigor corporis certo retundatur, 5) patienter ferre vitae incommoda, quibus deo litatur, politur ingenium, dominium et victoria sui promouetur, sanitas corporis vigor et agilitas succrescit, et ipsis futuris vitae necessitatibus commodi-
10 tatibusque prospicitur, maiora vitae futura alias remouentur incommoda. §. 278.

## SECTIO XV.
## CURA LABORIS.

### §. 281.

Complexus occupationum molestarum, quibus necessitates commodita-
15 tesque vitae parentur, labor est. Otium a labore est quies significatu morali. Vni plures necessitates commoditatesque vitae parandae sunt, quam alteri, vni difficilius parantur, quam alteri, vni opus est pluribus maioribusque occupationibus ad eas consequendas, quam alteri. Hinc vnus plus ad laborem obligatur, quam alius, §. 277. 278. Quum tamen nemo sit, cui omnes necessitates
20 commoditatesque vitae, quibus indiget, certo per omnem ae/tatem sine vlla vel 153 minime molesta occupatione ipsius gratis aderunt, §. 268. M. §. 658, omnibus laborandum est, §. 285. Iam autem non semper occupandus es, §. 271, occupatus etiam non semper necessitates commoditatesque vitae intendere obligaris, §. 267, immo occupandus nonnunquam es negotiis nobilioribus, quam quae pru-
25 dens simplicitas possit necessitatibus commoditatibusque vitae huius subordinare, tanquam media, §. 102, 103, occupato etiam in parandis necessitatibus commoditatibusque vitae, non semper molestum erit negotium, M. §. 658. Ergo non semper laborandum. Interdum quiescendum est. Ipso quietis tempore nobilissimis negotiis occupari potes, et decet, otio comparatiuo, §. 67. 267.

30 
### §. 282.

Habitus lubenter laborandi est laboriositas. Ad hanc temperatam, §. 249, seu habitum lubenter suscipiendi laborem debitum, obligaris, §. 281, quum omnia tua officia debeas tibi tantum facilitare, quantum potes, et officium eo facilius sit, quo lubentius suscipitur, M. §. 527. 713. Ergo minue quantum
35 potes, motiua et stimulos a labore debito retractura, & laboris tibi redde tam dulce taedium, quam fieri potest, M. §. 661. Habitus laborem debi/tum molliter 154 auersandi est pigritia auersanda, §. 249. Omnis deses piger est, §. 269, 281, non omnis autem piger simul deses, potest admodum operosus esse, sed otii compa-

ratiui, §. 267. quietisque, §. 281. non nisi iucundis, licet inutilioribus, transigendae patronus, §. 271.

§. 283.

Ordinarium & molestius occupationum genus quum a vitae genere, cui quis addictus est, multum dependeat, hinc laboris genus ordinarii, §. 281, et hoc 5 laboris genus huic, illi aliud soleat minus molestum, immo partialiter iucundius esse, M. §. 732; quantum tibi datur optio, ad illud vitae genus eligendum obligaris, in quo ad laborem ordinarium obligaberis, de quo iam praeuides, ipsum minus tibi molestum, immo partialiter iucundiorem fore, §. 282. Quumque omne initium graue et molestum plerumque, quia caret facilitante habitu, M. §. 219, 10 577. caue circa laborem etiam 1) πολυπραγμοσυνην, §. 108, 267. quia plures eiusmodi sibi vix subordinandos admodum heterogeneos labores suscipiens, in nullo iustum acquiret habitum, M. §. 577. 2) ne facile genus vitae mutaueris, quo simul mutandus labor ordinarius, hinc habitus iam acquisitus sterilis redde-
**155** retur, et noui laboris prima denuo deuoranda / forent taedia, 3) ne diu fluctues in 15 eligendo vitae genere, et hinc simul constituendo tibi labore ordinario, quo tardius enim incipitur exercitium, hoc aut tardior aut molestior comparandus habitus, 4) animum desultorium habitum praecipitanter mutandi grauiorum suarum occupationum genera, §. 282. quem concipere quoque possumus, vt πολυπραγμοσυνην successiuam. 20

§. 284.

Molestias laboris tui imminuere laborans, quantum potes, 5) foecundissimum, quem potes, tibi elige, qui non parce alat, et in quo plures grauioresque fines clarius possint ob oculos versari, vt necessitates commoditatesque vitae pares, quasi aliud agendo. Hinc pie prudenter sapienterque simplici labor omnis, 25 vbi eum simul aptissimum vel sanitatis, vel etiam dominii in se ipsum remedium obseruauerit, §. 102, 254, liberalem, M. §. 730: doctis legitime curiosis labor, quo ipsi doctiores fiunt, facile dulcescit, §. 283. Labor, cuius finis vnicus, quem laborans intendit, est, necessitates commoditatesqe vitae nonnullas parare est de pane lucrando. De pane lucrando laborare, quo molestius est, hoc magis 30
**156** caue. §. 10. Neque tamen in confinibus suis comparationem necessi / tatum commoditatumque vitae candide fatentes, vbi laborauerint, hinc damnes, §. 277, 278.

## SECTIO XVI.
## CURA FACULTATUM.

§. 285. 35

Res externae remedia necessitatum commoditatumque vitae parandarum, vtiles sunt, hinc valorem habent, et pretiosae sunt maiori pretio dignae, M. §. 337. In his res est, cui pretium eminens, seu pecunia. Dominium rerum

pretiosarum, facultates, eaeque maiores opes, sunt remedium necessitatum commoditatumque vitae parandarum, hinc quaerendae, quantum potes, §. 237, 278. Cuius facultates non sufficiunt, ad necessitates vitae, egenus est, s. indigus. Cuius facultates non sufficiunt, nisi ad pauciores vitae commoditates, pauper 5 est. Cuius opes sufficiunt ad sat multas etiam commoditates vitae, locuples est; cui abundant, dives est. Non egestatem solam, sed et paupertatem fuge, quantum potes, dans operam, vt locuples fias, vel maneas.

§. 286.

Quum opes non sint vtiles, nisi ad ne/cessitates commoditatesque vitae 157 10 huius, diuitis ex opibus tantum, quantum abundat, non est vtile, §. 285. Iam non quaeras, nisi bona, §. 10. Ergo ne quaeras diuitias. Chrematistica (oeconomica) s. ars acquirendarum conservandarumque opum, ne fiat ars te ditandi, sed locupletandi, vel conseruandi partas opes, quantae sufficiunt. Ne tamen cum diuite confundas, qui plus opum habet, quam hodiernis necessitatibus commodi- 15 tatibusque vitae quantum requiritur, nec necessitates commoditatesque vitae, et ad easdem requisita apud vnum totaliter aequalia putes cum necessitatibus commoditatibusque vitae, et ad easdem requisitis in altero, §. 285, M. §. 272.

§. 287.

Non est tua totalis erga opes indifferentia, §. 226. sed in iis quaerendis 20 temperantia, §. 249. Intemperantia in quaerendis opibus est avaritia. Auaritia fugienda quum sit, obturandi fontes eius, §. 286. 1) non egestatem solum, sed et paupertatem, vt summum malorum, 2) locupletem omnem non prosperiorem solum, sed et beatiorem, felicissimumque mortalium somniare, §. 285. M. §. 787, 3) diuitem cum locuplete confundere, et in ipsa inutilitate opum summam delec- 25 tationem quaerere, §. 227. 4) necessitates vitae / tanquam plura postulantes con- 158 cipere, quam vere postulant, 5) chimaericas commoditates vitae facultatibus impetrandas machinari, §. 98. 6) incommoda non diuitum tantum, sed et locupletium prorsus non animaduertere §. 230.

§. 288.

30 Quum aequalem opibus quantitatem praestet insumta quaedam pars earumdem, tantundem autem receptum; et non insumta pars, licet nec quicquam receptum sit: non minus chrematistices artificium est, partas opes seruare, quam acquirere nouas, modo fiat hoc etiam temperanter, §. 286, 287. Intemperantia in seruandis opibus est tenacitas, cuius maior gradus sordities est. Hinc plures 35 sibi vitae commoditates denegare seruandarum tantum opum caussa, quas nihilo tamen minus suffecturas probabile est, tenacitas: in eodem autem casu necessitates sibi substrahere sordities est, fugiendae, §. 249.

§. 289.

Temperantia in seruandis opibus est parsimonia, in iisdem insumendis 40 frugalitas. Intemperantia in insumendis opibus est prodigalitas. Prodigali-

159 tas in victu et amictu est luxuria (luxus). Hae aut / egestatem paupertatemue augentes, aut opulentiam minuentes, aut ad auaritiam et partialem tenacitatem incitantes, vitandae, §. 288. Illae egestatem paupertatemue minuentes, aut opulentiam augentes, aut a multis curis corradendarum opum liberantes, quaerendae. §. 197. 5

## SECTIO XVII.
## CURA DELICIARUM EXTERNARUM.

### §. 290.

Ad commoditates vitae pertinent deliciae externae, (recreationes,) res externae, quarum vsus finis est in proximis primarius delectatio sensitiua. 10 Hae non pugnantes contra abnegationem innocentes sunt, quaerendae, §. 278. Ne omnes delicias externas pro malis habeas ethica deceptrice, §. 8, quia omnis delectatio sensitiua tibi falsa videtur illicita, §. 226, aut confundis finem omnium actionum primarium merito gloriam dei, §. 67. et in proximis primarium, qui nonnunquam ipse subordinari optime potest religioni, §. 71. Quo tamen plus 15 ex confusione voluptatis per eiusmodi delicias quarendae solet esse periculi, ne 160 voluptas aut omnino sit apparens, aut crassa sal/tim, ex intuitu, cui multae falsae perceptiones adhaerent, oriunda, vtraque vitanda, §. 227. hoc maiori in deliciarum externarum vsu opus erit cautione, attentione vitandi periculi.

### §. 291. 20

Temperantia in deliciis externis debita, §. 290, 249. certum erit consectarium piae, §. 102, prudentis sapientisque simplicitatis, §. 103. fidelitatis, §. 104. in vitandis tibi scandalis, §. 109, et iis etiam, quae acciperent alii, in casu determinato, §. 135, dominii in te ipsum, §. 200, abnegationis tui ipsius, §. 240, non tamen spuriae, §. 241. diaetae, §. 254, sobrietatis, §. 260, bene dispensati tem- 25 poris, §. 271. castitatis, §. 273, animi masculi, §. 279, 280, laboriositatis, §. 282. frugalitatis, §. 289.

### §. 292.

Quicunque ponatur deliciarum externarum vsus indiuidualis s. singularis, aut vlli vel pluribus virtutum, §. 291. enumeratarum repugnabit, aut nulli. Si 30 prius est; deliciae tales non sunt innocentes, §. 290, sed malae. Si posterius sunt bonae, §. 290. Ergo ne singularem deliciarum externarum vsum somniens prorsus indifferentem, §. 161, aut licitum, licet concedatur, nullo modo posse suscipi ad 161 gloriam dei, §. 67. Neque tamen ideo statim damnes aliquas / delicias externas, quia quaerenti, cur iis vtamur, satis incongrue responderetur, ad gloriam dei, 35 quia, vt in physicis voluntas dei non negatur caussa phaenomenorum omnium vltima, non tamen citatur deus ex machina proximas caussas scrutanti, sic etiam in teleologicis, M. §. 343. Ne impedientes certum pietatis externae actum con-

fundas delicias externas cum tibi scandalis, §. 109, aut de quibus sinistre iudicant alii, cum iis, quae ipsis scandalo sunt, §. 135. Foecundissimas recreationes, quas potes, sectari quum suadeat sapientia, M. §. 886. praeferendae sunt aliis, etiam innocentibus, illae, quibus plures fines simul obtineri poterunt, e. g. 5 motio corporis, politio ingenii, quales musica, lectio, venatio, obambulatio, itinera, commercium cum personis alterius sexus pudicum, amicorum sobria conuiuia, §. 273. 260.

## SECTIO XVIII.
## CURA EXISTIMATIONIS.

10 §. 293.

Quum non existimatio solum simplex inter maxima status externi bona referenda sit, §. 276, sed et aucta, quae strictius honor dicitur, eum admodum perficiat, M. 942, quum ex aliorum etiam hominum / iudicio multum bonae malae- 162 que nostrae fortunae dependeat, M. §. 912: philotimia, s. habitus existima- 15 tionem appetendi, rigidus custos existimationis simplicis, et intensae nisus in augmenta, quantum eius fieri potest, non erit reiicienda omnis, excitanda potius in socordibus, §. 276. Iudicium de maiore alicuius imperfectione contemtus est, qui quatenus in anima contemnentis existit, internus est, si significetur, est externus, hic vbi existimationem etiam simplicem spreto abnegauerit, ex- 20 ternus est in foro externo. Contemtus externus per orationem est vituperium. Vituperium falsum est calumnia. Hinc patet, qui calumnia vel esse possit in foro etiam externo talis, vel minus. Philotimia caueat contemtum, vituperium et calumniam passiuam omnem, quantum potest, §. 276

§. 294.

25 Iudicia sunt vel vera vel erronea, eorumque symbola vel vera vel simulata. Honor et laus vbi habuerint veritatem logicam cum contemtu, vituperioque, merita sunt; falsa autem cum simulatis vana sunt. Verus honor, vera laus ne confundatur cum vere laudando, vere honorando, et facile patebit, honorem et laudem, etiam veros, non omnino in potestate nostra posita es/se, M. §. 708, 163 30 hinc non appetendi, nullo conatu nostro exstituri, §. 236. Quumque ad veram laudem requiratur 1) vt laudandus maiorem perfectionem possideat, 2) vt alter eam cognoscat, 3) vt suam etiam cognitionem significet oratione, §. 137. recte agere vnica nobis relicta ad veram laudem est via.

§. 295.

35 Verus contemtus et vituperium vel exprobrat tibi imperfectionem, quam tollere in potestate tua positum est, vel a tuo arbitrio non dependentem. Posterior valorem tuum moralem non minuit. Prior ad emendationem tui inuitat

vtilis, §. 293. Vanum honorem et laudem quaerens, vel falsas sibi perfectiones vere tribui, hinc simul intenderet imperfectior fieri male, §. 294, 10, vel veras sibi perfectiones falso tribui intendit, iterum male, §. 235. Ergo nec vanus honor nec vana laus quaerenda est. Vanus contemtus, vituperium, calumnia impedienda, quantum potes, §. 293, ne tamen magis ex iis doleas, quam te putas iisdem 5 pungendum fuisse, si fuisses meritus, §. 236.

§. 296.

Temperantia in appetendo honore est modestia, s. temperantia philo- 164 timiae. Intemperantia circa honorem ambitio, / eaque vel vani honoris, vel etiam laudis tantum, si vel simulata fuerit, vanitas. Veri etiam honoris ambi- 10 tiosa est appetitio 1) in non praesentiendas perfectiones lata, §. 236. 2) media veras suas dotes aliis exponendi non legitima adhibens, §. 294. Hinc diiudicentur studia innotescendi, inclarescendi, se virum praestandi, aliorum aestimium exprimendi, suas merces explicandi, magnas de se cogitationes in aliis excitandi, M. §. 942. Deus summam suam gloriam promouens modeste imitandus est. 15 §. 92.

§. 297.

Modestia postulat in omni statu externo cauere, ne ex habitu, victu, habitatione e. c. probabiliter saltim concludi possit maiorem te honorem, quam meritum, postulare. §. 296, 294, sed eadem tantum insumere facultatum amictui, 20 victui e. c. quantum honor poposcerit tibi debitus, §. 293. Habitus sumtus honori sufficientes in status sui externi conuenientias expendendi est sumtuositas, et haec in maiori honore constitutorum magnificentia. Hinc modesta sumtuositas et magnificentia non sunt impossibiles, §. 296, 8.

§. 298. 25

165 Sumtuositas ambitiosa pompa est, hoc / magis cauenda, quo facilius in vanitatem degenerat, §. 296. prodigalitas, §. 289. Gradus eius non ex quantitate sumtuum, sed ex quantitate sumtuum ad honorem pomposi non requisitorum metiendi sunt, eorumque non solum qui vere fiunt, sed etiam qui appetuntur, §. 297. Modesta frugalitas est sumtuosa sine pompa, §. 289. Vanitas ex externo 30 aliorum contemtu est ferocia fugienda, §. 296, quia certum consectarium contemtus actiui vani contemtus passiuus meritus est, §. 294.

§. 299.

Quum non opus sit maiore semper perfectione, vt aliquid nobis placeat, M. §. 651, possunt placere, quae tamen non honoramus, M. §. 942. Quumque 35 perfectio quaedam maior possit a nobis agnosci admodum vere, clare, certo, minus tamen ardenter, M. §. 669, qualis cognitione symbolica potissimum perspecta: possunt satis honorari minus tamen placentia. Hinc studium placendi aliis a philotimia vtiliter distinguitur, §. 293, non minus commendandum, quum

placentem amemus, M. §. 684. amor autem aliorum amati statum externum mirum quantum perficiat, §. 276. Studium placendi aliis minimum foret, si vnico minimam ex te voluptatem creare appeteres, quo ergo pluribus, quo maio/rem 166 ex te voluptatem procurabis, hoc maius erit studium tuum placendi (complai-
5 sance), M. §. 160. 161. Ergo da operam, vt, quam possunt, plurimi maximi, dignissimique verissimum, clarissimum, certissimum, ardentissimum intuitum, quae possunt in te esse, plurimarum maximarum perfectionum nanciscantur, tam debilia inter antecedentia et socia taedia, quam fieri potest, M. §. 658.

§. 300.

10 Virtus, quatenus honorem meretur, honestas est. Hinc quia ad virtutem externe per ius naturae, interne per ethicam obligamur, §. 1. Honestas interna latius erit complexus virtutum omnium, ad quas interne obligamur, et haec ethica, complexus virtutum omnium, ad quas interne obligamur in statu naturali. Latiori significatu honestas interna officiorum erga deum, nos et
15 alia complectitur habitus, quae tamen strictius nonnunquam pro virtute officiorum erga nos sumitur, et haec quidem complexa officia erga nos in statu naturali, cum eorum habitibus, ethica erit. Da operam honestati internae, tum latius, §. 10—300. tum strictius dictae ethicae, §. 150—300, in officiis erga te ipsum moralem obseruans mediocritatem, §. 170, vi/tans excessus in te, vt fine 167
20 perficiendo, cum habitu excedendi s. egoismo morali, et defectus cum habitu eiusmodi defectus stricte dictos admittendi: s. negligentia tui ipsius.

# CAPUT III.

# OFFICIA ERGA ALIA.

## SECTIO I.

25 ## AMOR UNIVERSALIS.

§. 301.

Officia erga alia sunt, quorum ratio perfectionis determinans est extra te ponenda realitas. Sicut officia erga deum omnia etiam in te summam ponebant realitatem, §. 16. multa etiam in aliis, §. 118. hinc poterant etiam, vt
30 officia erga te ipsum, §. 150. et alia spectari: sic etiam officia erga alia non sunt exclusiue intelligenda, quasi in te nullam ponerent realitatem, sed prout haec, vel illa ratio perfectonis determinans in aliquo officio propius obseruabilis est, ad hoc vel illud officiorum genus a potiori facta denominatione refertur, neutiquam negatis pluribus perfectionis rationibus determinantibus, quum sapientia
35 potius suadeat, eas omnes cointendere, §. 225. M. §. 986.

168 / §. 302.

Quot et quantae actiones ad quo plures, quo maiores realitates extra te positas, te consentire faciunt: tot ac tantae praestandae sunt, §. 10. Hae autem omnes cum perfectione tua simul perfectionem aliorum ponent, aliis bonae, M. §. 660. Ergo gaude tot tantisque perfectionibus tot aliorum, quot potes, 5 quantum potes, M. §. 682. Ergo ama, quantum potes, tibi quicquid amabile in positis extra te, M. §. 684. Haec tecum constituunt finita mundum, M. §. 354, optimum, M. §. 936. Ergo stude, quantum in te est, mundo optimo. Extra hunc nihil actuale praeter deum, itidem amandum, §. 72. Hinc obligaris ad amorem vere vniuersalem bonorum omnium, pamphilian. 10

§. 303.

Pamphilia tua sit, quae potest, proportionalissima et cognitioni et obiectis amandis, §. 235. Ergo quo quid perfectius, quo melius a te cognosci potest, hoc magis amandum: quo quid imperfectius extra te positorum, quo minus bene cognosci a te potest, hoc etiam minus amandum est. Perfectio spiri- 15 tuum finitorum et maior est, M. §. 185, 949, et melius a te cognosci potest, tuae 169 similior, M. §. 754, quam finitorum aliorum, quae / non sunt spiritus. Ergo amor spirituum in genere maior a te postulatur amore eorum, quae non sunt spiritus. Quo vtilior amor tuus certis amabilibus et ipsi tibi esse potest, hoc fortiorem ad eorum amorem obligaris, §. 302, 150. Iam in toto mundo pneumatico nullius 20 spirituum generis perfectiones tibi notiores esse possunt, nullum est, cuius amor et amatis et tibi possit vtilior esse, ac generis humani: hinc non imperfectiores solum humano genere spiritus, sed et perfectiores minus amare, quam homines, non erit contra amorem proportionalissimum.

## SECTIO II. 25
## AMOR HOMINUM.

§. 304.

Obligaris ad philanthropian vniuersalem, §. 302. M. §. 908. aequalium aequalem, inaequalem inaequalium in hominibus ita, vt quo quis perfectior, quo tibi notior, quo amor tuus actiuus vtrique vestrum vtilior est, hoc esse debeat 30 ardentior, §. 303. Hinc non obligaris ad amorem tui et aliorum hominum totaliter aequalem, M. §. 272. Vnum hominem magis amare, quam alterum, perfectiores imperfectioribus, notos incognitis, tibi vtiliores minus vtilibus tibi praeferre, eos 170 /etiam, quibus plus inseruire poteris, illis, quibus tantum prodesse non potes, non est contra philantropian vniuersalem, §. 303. Maior autem huius gradus genero- 35 sitas est.

§. 305.

In amandis aliis non licet solum, sed et postulatur, inter caussas impulsiuas numerare gradum perfectionis in amandis, gradum notitiae, quae inter nos intercedit, immo propriam etiam vtilitatem, §. 304, modo fiat hoc sine solipsismo morali, §. 195, hinc ne negligatur vtilitas actiua, quam amato praestare possumus, §. 303. Hinc, quia maiores posteros et melius norunt, et plus prodesse possunt illis, quam illi maioribus, amor ordinatus descendit potius, quam adscendit, §. 194, 166. Ex iisdem principiis amor vicinorum et loco et tempore legitime maior, quam remotiorum a se inuicem, potest deduci. Cauenda hic non minus est partialitas habitus et propensio decidendi agendique ex apparentibus stimulis, M. §. 917. quam notiones huius deceptrices aequa multa condemnantes, §. 404.

§. 306.

Omnes boni in posteritatis commoda suum conferunt, §. 305. Ergo maiores omnes boni fuerunt benefactores tui, M. §. 903, vnde gratitudo a te postulatur vni/uersalis, M. §. 684. Quo tamen maiora beneficia, quo maiore ex bonitate profecta, quo clarius cognoscis, quo melior grates referendi tibi datur occasio, hoc tua erga benefactorem gratitudo maior sit, §. 304. Nemo non miser est et moraliter corruptus, M. §. 788. Hinc obligaris ad vniuersalem misericordiam, M. §. 684. Quo tamen maiorem miseriam, quo plus in ea tribuendum infortunio deprehendis, quo notioribus in hominibus, quoque te vides aptiorem ad eam tollendam, hoc maiorem ad misericordiam erga eiusmodi miseros obligaris, §. 304.

§. 307.

Nemo tam malus est, qui non aliqua sit parte bonus, comparatiue saltim, M. §. 264. Hinc vt fauore etiam vniuersali genus humanum complecti queas, §. 304. M. §. 684, in ipsis satis malis, vbi faciem atram ipsa veritas detegit, ne tamen meliorem omnino negligas animaduertere, §. 230. Interim quo perfectior est, cui fauendum est, quo plus et ipsum et perfectiones, quibus excellit, nouisti, quo magis, non tibi solum, sed et ipsi fauor tuus prodesse poterit, hoc eum maiori fauore prosequi obligaris, §. 304, 305.

§. 308.

Amor minimus quum esset gaudium mi/nimum ex vnici vnica minima perfectione, M. §. 684, 161, obligeris autem ad tantam philanthropian, quanta tibi possibilis, §. 303, non ad eam solum teneris vniuersalem respectu hominum, sed et perfectionum, ita tamen, vt quo perfectio maior, hoc maiore prosequaris amore, propter proportionalitatem, §. 225. Iam similem amorem et tibi debes, §. 194. Ergo ama alios, sicut te ipsum vel vere amas, vel amare saltim obligaris. Vnde principio reductionis adhibito, §. 194—300. possunt ad amorem aliorum hominum applicari. Ama alios, sicut eos deus amat, et quantum potes. §. 92.

Ex hoc principio demonstrari poterunt officia erga alios, ita, vt ne apparenter quidem philautiae tantum subordinentur. M. §. 904, 905.

§. 309.

Quum alter homo, quid intra mentem tuam agatur, nosse non possit, nisi significatum, M. §. 347, saepe tamen non tua solum, sed et illius intersit, eum 5 vberius, verius, clarius, certius, ardentius nosse quomodo quantumque a te ametur, §. 299, nec iusti gradus philantropia possit esse nunquam aut rarius erumpens in opera charitatis testantia de sua caussa, M. §. 333, obligaris ad 173 tuam etiam philantropiam significandam, hinc et ad habitum eam signi/ficandi s. humanitatem, nunc expressam, nunc tacitam, nunc implicitam, nunc 10 explicitam.

§. 310.

Humanus esto sine simulatione, §. 309. Non simulata bonitas est sincera, M. §. 919. Sincera humanitas candor est. Candidus esto. Humanitas tua per conuenientia signa philanthropiam tuam exprimat prudens, §. 225. Humanitas 15 signis conuenientibus amorem testata, comitas est. Comis esto. Comitas ornatior est ciuilitas s. vrbanitas. Ornatus verus quum placeat, verae ciuilitati stude, immo maiori etiam festiuitati praesertim in sermonibus obseruabili, quantum potes, §. 299.

§. 311. 20

Philanthropiae debitae, §. 303—310. fuge opposita frigidam erga genus humanum aut quemquam hominum, etiam minus tibi cognitum, minus vtilem, indifferentiam, quae quum ne liceat quidem erga imperfectiores mortalium, et quibus parum prodesse poteris: §. 226, quo perfectiores, quo tibi notiores sunt, quo magis mutuo tibi prodesse possent, erga quos friges, hoc illaudatior esset tua 25 indifferentia. Ergo caue habitum excedendi in indifferentia erga alios, animum frigidum.

174 / §. 312.

Qui alterum habitualiter amat amicus eius internus est. Ergo obligaris ad amicitiam internam erga totum genus humanum, §. 304. actiuam illam, qua 30 ipse amas. Amicitia interna mutua est status se muto amantium: haec licet non sit omnino in potestate tua posita, M. §. 708, quantum tamen potes, quaerenda, dum amas ipse, sicut decet, & placere studes modis legitimis, §. 299, ad quod obligaris per ipsam philanthropian, quia hominem alium amare est amantis perfectio, §. 304. 35

§. 313.

Amicitia generalis s. vniuersalis, est in omnes homines lata, vtinam mutua, §. 312. Cuius oppositum misanthropia habitus generatim homines odio prosequendi, vitanda, §. 304, etiamsi strictius sumta, morosum tantum vitiorum in aliis hominibus intuitum denotet, §. 306. 307. Qui alterum habi- 40 tualiter odit, inimicus eius internus est. Ergo fuge omnem inimicitiam inter-

nam, qua ipse odisti, M. §. 687. Inimicitia interna mutua est status se mutuo odio prosequentium, hanc vitare est in potestate tua positum. vbi fueris amicus internus inimici tui, qui te odio prosequitur, §. 312.

/ §. 314. 175

5 Non est omnino in tua potestate positum, an habeas inimicos internos, nec ne, est tamen, an habeas mutuos, an passiuos, seu quos odio prosequaris ipse; et hoc vetatur, §. 313, nec erit impossibile inimicos internos actiuos, qui ipsum oderunt, amare cogitanti, 1) quod amentur a deo, hinc imago diuina poscat eosdem amare, §. 92, 2) contristari perfectionibus et imperfectionibus 10 gaudere, satis iniquam esse prouinciam, quam inimicus actiuus subire saepius debet, §. 227, 3) amari saltim melius esse, quam odisse, §. 228, 299, illius autem odium non esse medium, M. §. 341. amorem autem vnicum, quod superest, & inefficiens etiam amoris mutui, neque tamen prorsus inefficax 4) bona, quae in ipsum ex malis inimicorum machinis redundarunt, aut adhuc, si velit, redunda- 15 tura sunt. 5) malum inimici actiui animum, quatenus est eiusdem infortunium, et tristis aliquando necessitas, §. 306. 6) vitia illius saltim seuerius non esse a te iudicanda, ac tua ipse diiudicas, quoniam quemque sui rigidissimum esse iudicem, verum est 7) odium actiuum, vt sibi non solum inutile, sed etiam magnopere noxium, vt philautia facillima difficiliorem iuuet inimici philanthro- 20 pian, e. c.

## / SECTIO III. 176
## STUDIUM PACIS.

§. 315.

Inimicitia externa, hostilitas et bellum, quum sit status hominum, 25 quo alter alteri malum inferendi declaratum decretum habet: amici externi erunt, inter quos nulla est hostilitas. Amor alterius perfectionibus gaudens auersatur inferenda amato mala, M. §. 146. Ergo non bellum solum omnium contra omnes, sed et hostilitatem a te cum quoquam mortalium suscipiendam auersare, quantum potes, §. 313. Ergo appete, quantum potes, statum bello vacuum, siue 30 pacem externam 1) inter te et omnes homines, 2) aliorum hominum inter se, M. §. 663. quo ipsum felicitatis externae nomen inuitat. §. 304. Habitu pacis actuandae gaudens pacificus est. Pacificus esto, quantum potes. Qui inter hostes aut paene tales pacem consiliis aut restituere laborat, aut conseruare, mediator est. Obligaris ad mediationem omnem tibi possibilem.

35 §. 316.

Actio officio erga alium hominem opposita est laesio hominis. Ergo neminem laedas interne neminem externe,/§. 303. Ultima propositio: neminem 177 laedas externe in statu naturali, §. 1. quum sit principium totius iuris naturae

primum: quicquid illud postulauerit, poscit etiam ethica philosophica, §. 2. vetans simul laesiones internas, actiones iis officiis oppositas, quae alter non potest iure extorquere, §. 304. Hinc non cuique solum tribue suum iuris naturae, complexum bonorum ipsius, quae denegari sine laesione externa non possunt, sed et suum ethicum, complexum bonorum ipsius, quae sine laesione interna denegari ipsi non possunt in statu naturali.

§. 317.

Habitus suum cuique tribuendi si dicatur iustitia, vel erit virtus erga quemuis obseruandi officia ipsi debita, et erit vniuersalis, habitus se iuri, complexui legum sibi obseruandarum conformandi, ad quam obligat tota ethica e. c. §. 1. vel particularis habitus suum cuique reliquorum hominum tribuendi, et tribuere promta est, vel suum iuris naturae iustitia, virtus, honestas, externa, §. 300. vel suum ethicum, iustitia interna, bonitas erga homines proportionalis, M. §. 906. Externe interneque iustus esto. Fuge iniustitiam externam et internam, §. 216. Sic ethica obligat ad / omnes conclusiones iuris naturae, neque tamen ex iisdem caussis impulsiuis, sed ex nobilioribus. Ius vero naturae non obligat ad omnes conclusiones ethicorum. §. 2.

§. 318.

Quum nunquam, nisi ex optimo tibi possibilium intuitu, determinanda tua sit philanthropia, §. 192, impartialis esto, M. §. 917, tibi iustitia externa, aequitas externa, et interna, aequitas interna, M. §. 918. Fuge iniquitatem externam, habitum aut prorsus non, aut non nisi cum partialitate administrandi iustitiam externam, §. 305, et internam, habitum aut prorsus non exserendi bonitatem erga homines, aut non nisi cum partialitate, §. 317. 305. Nonnunquam iusti (aequi) externe (sensu negante), iniqui (iniusti) tamen interne oppositum aequum simpliciter dicitur. Iusti et aequi studiosus, quantum potes, summo etiam iuri tuo, (externe iustissimo sensu negante) renuncia, non solum si summa fuerit, sed si etiam tantilla fuerit iniuria (laesio interna), §. 316.

§. 319.

Pacis externae studium, §. 315, iustitia externa et interna, §. 317, cum aequitate vtraque, postulant, §. 318, vt ante bellum 1) ne cui a te detur eius caussa iustifica, per / laesionem externam, quum ne permittant quidem internam. §. 316. Habitus neminem nec interne, nec externe laedendi est innocentia, prior interna, posterior externa strictius dicta, quum latius sumta, sit virtus a reatu libera. Vti latius propter totam ethicam e. c. ita strictius non externe solum, sed et interne innocens esto. Ne tamen optima virtus confundatur cum impotentia nocendi ex simplicitate significatu malo, aut defectu vsus rerum orienda. M. §. 639.

§. 320.

Ante bellum 2) innocentia, interna etiam, cum suis rationibus poscit, §. 319. laesionem non externam solum, sed et internam vere factam a te aliis quantocius reparare, vel restitutione ablati, vel satisfactione. Hinc quo irreparabilius damnum esset alteri illatum, hoc magis cauendum est, §. 317, damnum quum sit malum ex laesione, externum est ex laesione externa, internum, ex laesione interna, vtrumque reparandum, quantum potes, immediatum non solum, sed et mediatum, non dolosum solum, sed et culposum. Si quis facit cessare hypothesin iuris alteri competentis, quae non est ius alterius, infert alteri damnum in consequentiam veniens. Eiusmodi damnum etiam, /nisi tibi vel aliis, salua proportione inter tui aliorumque amorem, §. 305. plus profuerit, quam illi nocet, cui inferendum est, alteri ne inferas, §. 318, illatum repares.

§. 321.

Ante bellum 3) pacis studium poscit nec indifferentem quidem totaliter esse erga laesiones vel internas vel externas imaginarias, quas alter a te sibi illatas autumaret, §. 315. praecauere potius occasionem, qua posset in suspicionem, licet falsam, incidere, aut post enatum iam in altero errorem possibilium optima remedia eius tollendi adhibere. Homo sensibilis, (iracundus) est promtus ad actiones alterius pro laesionibus sibi factis habendas. Incommodi vitii geneses inter alia sunt, si quis 1) supponit omnes esse sibi inimicos. e. g. inuidos, aut spiritus causticos et momos, 2) sensus orationum et intentiones factorum possibiles ac veros nescit distinguere, et pessimos quosque pro veris habet, 3) omnia omnes somniat loqui, scribere, agere deliberatiosissima, 4) crescentem suum habitum pro signo acuminis habet, aut omnino magni, si diis placet, animi, quum inanis potius argutatoris sectatorisque minutiarum sit mater sensibilitas, vti nos eam ex vsu loquendi concepimus. Quo quis /sensibilior, hoc cautius cum illo versabitur pacis amicus, vbi debet homini eiusmodi commercium, quod suadet etiam studium placendi, §. 299.

§. 322.

Vt pacificus sis ante bellum inter alios, 4) quantum potes da operam illi impediendo mediator, §. 315, vel laesiones etiam apparentes sine necessitate suscipiendas dissuadendo, vel parti, quae laeserat, suadendo reparationem, §. 320, vel parti, quae se laesam autumat, excusando alteram, ostendendo, quod aut prorsus non, aut non tantum peccauerit, quantum videbatur, (prius tentare est exculpare), §. 321, vel vere laesae parti suadendi veniam, s. decretum non vindicandi, vlciscendi vel puniendi. vltio est extorsio damni reparandi, §. 320. Vindicta gaudium ex malo eius, qui vere vel apparenter laeserat gaudentem, quae a pacifico mediatore dissuadenda est, §. 314. Inimicitias inter alios excitatum si quis it aut auctum callide, susurro est. Caue susurronum turpissimam virulentiam, quae se exserit, 1) suadendo laesiones, §. 319.

saltim 2) actiones, de quibus praeuideris tertium eas habiturum pro laesionibus sui, sine necessitate praestandas, §. 321. 3) dissuadendo reparationem, §. 320, 4) reme/dia, quibus alter conuinci posset, se non laesum esse, debita, §. 321. 5) laesionem fingendo, 6) veram exaggerando, 7) veniam dissuadendo, 8) vindictam suadendo *susurro* vtrique parti sacrum officium praestans *bilinguis* est, duplíciter peccans, §. 315.

§. 323.

Ante bellum 5) ne quid temere pro laesione tui habeas, aut veram etiam laesionem tui pro maiore, quam fuit, & prius quidem hoc magis caue, quo facilius fieri posses auctor rixae inuitus per errorem, §. 319. Habitus actiones aliorum pro sui laesionibus non temere habendi, est *mansuetudo*, opposita sensibilitati, §. 321, signo iudicii praecipitis, M. §. 608, et *insensibilitati* (lentitudini) habitui nullas laesiones pro talibus habendi, signo hominis blitei, M. §. 578.

§. 324.

Depulsionem iniuriarum laesionumque a te tibi ipsi debes, nonnunquam et aliis simul alias opprimendis, quam praestare potes, §. 150. sed temperantem, §. 249. Temperantia in depellendis iniuriis est *animus mitis*. Laesiones vel depelluntur vi, vel remediis *mitioribus*, alteri minus malis. Animus mitis ergo vel depellit laesiones aliorum, vel minus. Si/depellit, vel vi illud praestat, vel remediis mitioribus. Si vi depellit, vel extorquet, ne fiat laesio futura, *praeuenit*, vel extorquet non laesionem praesentem, *defendit*, vel extorquet reparationem laesionis praeteritae, et vlciscitur, §. 222.

§. 325.

Animus mitis prorsus non depellit iniurias contra se directas, 1) quarum depulsionem videt certum impedimentum maiorum bonorum vel sibi, vel aliis, etiam ipsis laedentibus salua proportione inter sui amorem et amorem, quem illis debet, requisita, 2) quas praeuidet certa impedimenta maiorum malorum vel sibi, vel aliis, etiam ipsis laedentibus, salua tamen eadem proportione, §. 140. 324. Habitus non depellendi iniurias contra abnegationem est *mitis iniuriarum patientia*, ad quam obligaris, probe distinguendam a stupida iniuriarum incuria, §. 323, aut patientia ex abnegatione spuria oriunda, §. 241.

§. 326.

Animus mitis, vbi cogitur a se depellere iniurias, idque sine vi, remedio duriori, praestari sufficienter potest, ad vim non descendit: si vi opus est, fit hostis, inimicus externus, §. 324. 315. strenue, non vehementer, M. §. 699. sine inimicitia in/terna, §. 314, praeuenit, defendit, vlciscitur, non intra iustos solum (externe), terminos, sed aequos etiam (interne), §. 318, 325, innocentiam etiam internam, §. 319. fugam vindictae suae satiandae, §. 322. et mansuetudinem, §. 323, mediis in armis adeoque pacem semper cogitans, §. 315. Quumque saepe

decernat non deppellere iniurias, §. 325. saepe etiam decernit non vlcisci iam illatas i. e. condonat, §. 322. Habitus excusationes eorum, quos in te iniurios iudicas, admittendi, (siue tibi sponte veniant in mentem, siue fiant ab ipsis, siue ab aliis,) veras etiam iniurias condonandi, in vltione subsistendi intra aequiores
5 terminos, nunquam vindictam exercendi, est placabilitas. Placabilis esto. §. 321, 322.

§. 327.

Innocentia, mansuetudo, animus mitis et placabilitas constituunt virtutem, quam lenitatem, die Verträglichkeit, vocamus, ad hanc quum semper
10 obligeris, §. 319, potissimum exserenda est erga constitutum in fauore necessitatis, quem mansuetudo non habet pro laedente, §. 323, et cui placabilitas ius quod habere videris ad vltionem, lubenter remittit, §. 326, 318, cauenti, postquam desaeuiit necessitas, ne, nunc iniuste, cum tuo nunc damno locupletior fiat, ad quod omni modo obligatur, §. 320.

15 / SECTIO IIII. 185

## VITIA PHILANTHROPIAE OPPOSITA.

§. 328.

Alienum possessori non demendum, §. 317, ergo nec appetendum est, vt fiat nostrum, §. 236. Nemo odio prosequendus est, §. 313. Quum ergo et alienum
20 sibi appetat, et oderit inuidia, M. §. 687, bis peccat. Habitus inuidiae livor est. Ne sis homo liuidus 1) amori vniuersali stude, §. 304. 2) solipismum caue, §. 195. 3) dispensationi sapientissimae acquiesce, §. 75. hinc 4) opinionem, qua aliena tibi potius conuenire videntur, vt somnium morale fuge, §. 161. 5) cogita multa aliis bona esse, quae tibi vere mala forent, multa, quamdiu in aliis vides,
25 bona videri, quae tamen ipse expertus longe alia sensurus esses, M. §. 660. 6) multa aliena videri, quae simul tamen per nexum non ita crypticum tibi prosunt, nec tibi prodessent, nisi alteri essent, quae ipsi inuidere tenteris, 7) bona tibi respice, quae forsan et aliis desunt, e. c.

§. 329.

30 Quum inuidus sit illius, cui inuidet, inimicus internus saltim, §. 313, certe qua bonum, quod suum mallet, §. 328. contra mansuetudinem est, temere aliquem habere / pro sibi inuidente, §. 323, quod et ideo cauendum, quia amorem 186 erga eum, quem mihi inuidere puto, imminuit eiusmodi opinio, §. 304. Cauebitur autem eiusmodi somnium morale, §. 165, si 1) caueatur arrogantia inuidendas
35 sibi perfectiones tribuens, §. 171. 2) aliorum perfectiones, quae merentur, tanti aestumentur, vt improbabile nobis ipsis videatur, eos nostras adhuc desideraturos, 3) non confundatur cum inuidia aemulatio, studium similes perfectiones consequendi, forsan in maiori gradu, quales sunt in exemplari, virtus, §. 10, vbi temperans fuerit, §. 249.

§. 330.

Amans amati perfectionibus quum gaudeat, M. §. 684, omne beneficium, amato collatum, quod nouerit, ipsi vere iucundum erit, §. M. 658. Iam tibi vere iucundum tibi bonum est, §. 15. M. §. 660. Ergo beneficium verum in vere a te amatum si conferatur, tibi fit beneficium, M. §. 903. Hinc patet ratio, 1) qui per 5 philanthropian aliis benefaciendo tui ipsius fieri queas benefactor, 2) quomodo quicquid est vbique beneficiorum diuinorum queas conuertere in beneficium tibi collatum. Consectarium ergo debiti aliis amoris certum erit, bona ipsorum ipsis gratulari, i. e. habere deo gratias pro beneficiis in ipsos collatis, §. 78. 187 Quod supponit, / vt non solum non inuideas, §. 328, sed et optime in hos, non 10 alios, collata ardenter intuearis, §. 75. Gönne einem jeden das seine, was ihm Gott gönnet.

§. 331.

Caue ingratitudinem, non illam solum qualificatam, §. 317, externe, laedentis externe benefactorem, interne, laedentis eundem interne, 15 §. 318, sed simplicem etiam, 306. Ne tamen alios temere pro ingratis erga te habeas, §. 329, caue 1) ne pro tuis erga eos beneficiis habeas, quae non fuerunt, qualia minora aut apparenter tantum bona, aut non profecta ex bonitate, ex hac enim profecta aliquod pondus habentia, nisi grato animo, compensari non possunt. 2) ne cum ingrato confundas, cuius non est in potestate positum gratias 20 referre, aut etiam multis agere, §. 137. Gratiae referuntur beneficio in benefactorem collato ob gratitudinem. Qui gratias non refert, quum potest, ingratus est, §. 306. M. §. 309. multo magis, ne agens quidem, maxime, ne tunc quidem agens, vbi agere iam esset aliquantulum referre gratias, et vtrumque potest.

§. 332. 25

Fuge immisericordiam, habitum prorsus non auersandi miseriam 188 alterius, / quae tollit misericordiam, §. 306, et cum philanthropia habituali omnino consistere non potest, quia amans amati imperfectiones auersatur, M. §. 684. 663. Ne tamen alios temere erga te immisericordes credas, §. 329. 1) ne postules misericordiam propter illa, quae alii, et recte quidem, non putant 30 esse miseriam, 2) ne cum immisericordi confundas eum, qui vel physice vel moraliter nequit miseriam tuam tollere, aut etiam suam compassionem commiserationemque tot tantisque signis, quot quantaque velles, declarare. Qui potest miseriam alterius partialiter, vel totaliter tollere, solis tamen verbis commiserationem testantibus contentus est, est immisericors, §. 237. 35

§. 333.

Maleuolentia quum non sit sine odio, M. §. 684, 687. et magis adhuc opposita commiserationi, quam immisericordia, vitanda est, §. 306, 313. Studium nocendi ob maleuolentiam est malignitas. Malignitas per orationem est maledicentia. Ne sis malignus, ne maledicus, §. 319. Maleuolentia minima 40 foret minimum gaudium ex minimis vnius imperfectionibus, hinc quo maius

gaudium, quo maioribus ex imperfectionibus, quo plurium hominum, hoc maior est maleuolentia, per eosdem gradus adscendente malignitate et maledicentia, M. §. 160, 161.

/ §. 334. **189**

5 Maxime caue maleuolentiam vniuersalem tam respectu omnium personarum, quam respectu omnium imperfectionum, §. 333. Malignitas ex maiori gaudio de imperfectionibus alterius est crudelitas. Crudelitas laetata maximis, quas potest actuare, imperfectionibus alterius est sanguinolentia. Vtramque non vniuersalem solum, sed et particularem erga aliquos caue, §. 333, hinc, cuius 10 certum est consectarium, vindictam, §. 322, vtriusque non genus solum, et species manifestiores, sed crypticas etiam, quales per maledicentiam vnice exercendae, §. 333.

§. 335.

Caue inhumanitatem, non eam tetros crudelitatis sanguinolentiaeque 15 gradus exprimentem tantum, §. 334, sed habitum etiam non significandi suum aliis amorem, siue coniuncta fuerit cum animo, nisi maleuolo, §. 332, saltim frigido erga alios, §. 311, siue in solo neglectu signorum amoris satis boni habituali consistat, §. 309. In signis amorem suum aliis declarandi, quedam sunt naturalia, quaedam arbitraria, et horum quaedam mores, §. 140, quaedam 20 secundum certas generales arbitrii humani regulas determinanda artificialia. Horum vnum vel alterum si/quis erga te neglexerit, vel quia nesciuit, vel quia **190** non conuenire tibi, loco vel tempori cogitauit, vel quia physice moraliterue non potuit praebere, eius ad inhumanitatem ne temere concludas, §. 309.

§. 336.

25 Affectata sunt signa, vbi natura per artem male suppletur. Hinc affectatio locum habet, 1) vbi naturalia signa ad finem suffecissent, accedunt tamen per artem adscititia, 2) vbi malae sunt artis regulae, 3) vbi bonae artis regulae male applicantur. Naturale signum affectato oppositum aut est proprie naturale, aut artificiale naturalia bene supplens. Est adeo in signis 30 naturalibus 1) nihil prorsus artificii, vbi naturalia sufficiunt, 2) vbi minus, accedit ars, non nisi meliorum regularum, 3) felicius applicatarum.

§. 337.

Vera comitas, ciuilitas et festiuitas optima quum signa amoris cum ornamentis optimis, quae possunt, adhibeant, §. 310. vtentur naturalibus, non affec- 35 tatis, §. 336. Habitus significandi s. symbolicus affectatus est, habitus adhibendi signa affectata, naturalia adhibendi naturalis est affectato oppositus. Comitati ergo oppositam humanitatem affectatam fuge, §. 310. Verae ciuilitati opponi/tur tam ciuilitas affectata, cauenda, §. 336. et simulata, **191** quam inciuilitas s. rusticitas habitualis ciuilitatis defectus, vel cum inhumani- 40 tate coniunctus, §. 335, vel ornamentis comitateque destitutus tantum erga alios se gerendi habitus, cauendus vterque, §. 310.

## SECTIO V.
## CANDOR.

§. 338.

Humanitas simulata quum sit odium, quo latentius, hoc perniciosius, hoc magis vitandum, ne illi des vnquam operam, §. 313. Quum tamen tibi debeas, cautionem ab inimicis, §. 150, solicitus esto de detrahendis humanitatis in aliis simulatae laruis, idque eo magis, quo magis ad naturalem illa accesserit, quo minus affectati quid in eadem pellucet §. 336. Ne tamen contra candorem putes, si quis vere amans signis amoris vtitur, prout mos est, non qua ratione forsan olim aut in prima sua origine, aut signum aliter considerantibus adhiberi potuit, §. 310, aut si quis signis eiusmodi quantuliscunque vtitur erga inimicum suum externum, potest enim eius et obligatur esse amicus internus actiuus, §. 314.

§. 339.

Candor a te postulat erga alios homines/sinceritatem, §. 310, M. §. 919. et veracitatem, M. §. 920. Habitu mentem suam aliis significandi praeditus est *homo apertus*. Sincerus est, vbi sapiens fuerit, temperanter apertus, § 249. M. §. 919. Intemperanter apertus *rimosus* est. Habitu mentem suam non significandi s. occultandi praeditus est *reservatus* s. retentus, qui in defectu peccat, §. 249. 170.

§. 340.

Sapienter, hinc temperanter, apertus, *cordatus* est. Cordatus esto, §. 339. Ne tamen sinceritatem cordatam cum fugienda rimositate confundas; 1) ne apertum et cordatum hominem confundas. Non omnis apertus cordatus est et cordatissimus potest quandam suam mentem occultare. 2) ne mentem tuam significare, quam alios tamen ignorare vel tibi, vel aliis, vel vtrisque melius foret, sinceritatis esse iudices sapientis, quia non est sapientis bonitatis, M. §. 919. 3) ne aperte alios laedere cordati videatur, §. 316. 4) ne *secreta* quaeuis, quae malles ignorari ab aliis tibi nota, vt sinceritati contraria, intuearis, §. 339.

§. 341.

Sapienter verax pollet habitu tacenda *tacendi*, s. oratione non significandi, *taciturnitate*, quae hinc habitus/vera sapienter tacendi, ad quam obligaris, §. 339. M. §. 920. Ergo tam oratione, quam in aliis signorum speciebus cordati est dissimulare, quae alios vel omnes, vel aliquos ignorare melius vere cognoscit, §. 340. Taciturnitas est temperantia in loquendo, §. 249. non aliorum potius taciturnitati fidentium, quam suae: intemperantia in loquendo est loquentia s. *loquacitas*, vel peccans in qualitate potissimum *indiscretio*, vel in quantitate *garrulitas*. Tribus etiam verbis non dicenda dici possunt, dicenda tamen, sed tribus verbis, sexcentis quoque possunt amiciri απεραντολογια, loquacitatis vtrumque peccatum est, §. 225. non raro coniunctum.

§. 342.

Homo reseruatus vel tantum dissimulabit mentem suam, vel etiam simulabit illi oppositam, habitualiter, §. 339. In casu priori non significans, quae tamen significare postulabat vel philautia, §. 194, vel philanthropia, §. 304, 5 vel etam humanitas, §. 309, immo ciuilitas, festiuitasque tantum, §. 310. et ordinatum studium placendi, §. 299. vel primo loco nominanda religio, §. 119. peccat. In casu posteriori saepe aut auctor erroris aliis fiet i. e. fallet alios (decipiet), aut habebitur pro fallaci, habitualiter gaudente erroribus aliorum, /quorum auctor foret, maleuolo et maligno, §. 333. Vtrumque cauendum, §. 321. 194

10 §. 343.

Sermo falsus falsiloquium est. Hinc falsiloquium logicum est sermo logice falius, quo quis errorem suum errans significat, cauendum, quantum possumus, §. 33. Falsiloquium morale, sermo moraliter falsus, non conueniens cum mente nostra, §. 149. Fuge habitum falsiloquiis moralibus 15 vtendi, §. 342. Haec autem vel laedent alios, vel minus, §. 316. Vltima ne confundantur cum iis, de quibus tu non praeuides laesura alios, de quibus id praeuidere potuisses et debuisses, mala tamen sunt, etiamsi non putaras, nec ideo, quia alios non laedunt, habeantur statim pro bonis, quia possunt tibi ipsi nocere nonnumquam, M. §. 660.

20 §. 344.

Falsiloqium morale alios homines laedens est mendacium, externum, externe, internum interne laedens. Non mendacium solum externum, sed et internum omne vita, §. 319. Ergo et habitum mentiendi, quo pollens mendax est. Mendacia necessitatis essent, quae ob collisionem cum officiis erga nos 25 grauioribus suscipienda forent, officiosa, quae ob collisionem cum officiis erga alios, §. 24. et iocosa inex/spectatae delectationis sensitiuae ergo suscipienda: 195 quae tamen falsiloquia singula, §. 343, vel non sunt mendacia, vel prohibita, §. 318.

§. 345.

30 Aequiuocationes morales sunt studio adhibitae phrases plurium sensuum possibilium, quorum vnus tantum ethice verus est, et reservationes mentales, aequiuocationes, quarum vnus sensus prodit si simpliciter dictae statuantur, alter si dictae secundum quid concipiantur. Has tunc commendare velle, quando concedas falsiloquium manifestum futurum fuisse contra cando- 35 rem, hoc ineptius est, quia, quo magis in eiusmodi casu deliberata opera, et studium fallendi praemeditato consilio, tandem transparet, saltim vere in tali mentem occultandi opera regnat, hoc exstantius signum forent aequiuocationes eiusmodi animi fallacis insigniter, §. 342.

§. 346.

Cordatus nec est simulator habitu simulandi, nec dissimulator habitu dissimulandi praeditus, §. 343. 340, qui maior sit sinceritate, §. 339, nunquam ita simulat, ita dissimulat, vt alterum laedat, §. 344. Ergo nec ita promittit, vel
196 acceptat, vbi paciscitur. Hinc vbi promittens con/sentit externe, decrevit etiam, 5
in quod consentit, §. 339. quando simulatus consensus vel interna tantum laesio foret, §. 319, multo magis, si foret externa, §. 317.

§. 347.

Pactum validum est, quod non seruans laederet, cuius infractio est laesio externa, est externe, cuius infractio est laesio interna est interne 10
validum. Hinc pacta tibi non externe solum, sed et interne tantum valida seruanda sunt. §. 319. Habitus seruandi pacta fides est, externa, habitus seruandi pacta externe valida, interne valida etiam seruandi habitus, est fides interna. Acquire et praesta fidem non externam solum, sed et internam, §. 318, maxime iuratam, §. 148. 15

## SECTIO VI.
## DIIUDICATIO ALIORUM.

§. 348.

Vt philanthropia tua, §. 304. sit ordinata, hinc oculata, vt cauere queas amorem aliorum hominum inordinatum, coecum, stultum, et stolidum, §. 308. 20
184. quam optime a te fieri potest, nosce alios homines, non tantum, vt iis vti, vel ab iis cauere cognitis commodius possis, §. 305, 195. sed etiam, vt indages, qua
197 ipsis ratione fie/ri possis vtilior, §. 301, habeasque fomentum amoris in ignota non ferendi, M. §. 666. Ergo praecipue ad perfectiones imperfectionesue aliorum attende, §. 152, in iisque morales maxime, §. 158. Ars moralem aliorum hominum 25
statum cognoscendi est anthropognosia moralis, M. §. 747. huic ergo, quantum potes, des operam.

§. 349.

Rectum vt sit tuum de aliis iudicium, ex amore in ipsos fluat, ipsique non sit contrarium, §. 348. Quum ergo nec amore quidem vacuum esse debeat, 30
§. 311, ex quo pateat erga diiudicatum nos, saltim frigido esse animo, multo minus licet odiosum, ex quo odium pateat, §. 313, aut maleuolum vel malignum, §. 333. Amice iudica de aliis, i. e. ita, vt amor ex diiudicatione tua, qui potest, maximus erga diiudicandum cognosci possit. §. 309. 304.

§. 350. 35

Recta vt sit tua aliorum diiudicatio, §. 348, ne praeponatur magis necessariae tui ipsius explorationi, tam generatim, quam in certis casibus, §. 348, 155,

probe diiudica, quorum et quae potissimum imperfectiones perfectionesue a te attendendae sint, quae minus, ne incidas in satis magnam iudicii eclipsin eorum, qui se vni/uersales omnium in omnibus perfectionum imperfectionumue criticos **198** somniant, §. 219. Iudicio praecipiti laborans in sibi satis incognitis nasutus est.
5 Quae tibi in aliis vtique diiudicanda sunt, in iis perpensionem a decisione, et decisionem internam, in mente factam, a symbolica s. signis declarata distingue, ne suspensio iudicii saepe et hic requisita negligatur, §. 214, aut rimosus sis. §. 339.

§. 351.

10 Seu perpensio perfectionum imperfectionumque in aliis, seu decisio vel interna, vel symbolica postuletur etiam a te, §. 350: sit, quae potest, verissima, §. 202, hinc impartialis et aequa, quantum potest, §. 318. Quum ergo ne liceat quidem pro aliquo praeoccupari, praeiudiciis in impartialitate impediri, multo minus contra quenquam facile praeoccuperis. §. 321. Sit diiudicatio per-
15 fectionum imperfectionumue in aliis, vbi requiritur a te, quae potest, clarissima, §. 157. Hinc quoniam ne licet quidem ex mero instinctu & gustu obscuriori perfectiones alteri tribuere, si datur intuitus clarior, multo minus imperfectiones temere, *de quibus omnino non possis dicere quare*, §. 349.

§. 352.

20 Veritas diiudicationis aliorum requirit, ne/falsas ipsis perfectiones vere **199** tribuas, vt perfectiones, multo minus veras perfectiones, vt imperfectiones, §. 165. Hinc male diiudicant, quem tenera commiseratione intuentur, ob rem, ob quam fauorem merebatur, sed et hi, qui fauent aliis, ob quae commiserationem mererentur, M. §. 684, 687. Eadem veritas postulat, ne veras aliis perfectiones
25 falso tribuas, multo minus veras imperfectiones, §. 351. Qui simulate laudat alterum, vt ipsi placeat, est adulator; hinc adulatio fit, vel falsis alicui perfectionibus, vel veris, sed falso adscriptis. Vtraque mendacium, internum saltim, §. 344. quo sis caussa moralis arrogantiae in laudato, §. 171. vel vanitatis, §. 297, vitanda est.

30 §. 353.

Vt vere iudices de perfectionibus imperfectionibusque aliorum, verae sunt earundem etiam indagandae rationes, quantum datur, §. 351. hinc non quidem peccata ipsorum cum poenis suis naturalibus adscribenda sunt infortuniis, multo tamen minus bona ipsis vtique imputanda merita ipsorum fortunae,
35 illique coecae, imputanda tantum, §. 339, 87. An mala physica alteri euenientia sint poenae diuinae arbitrariae, et cuius praecipue, quantique peccati, quum homini decidere sit difficillimum, M. §. 912, in declarandis apparen/ter saltim **200** malis alteri euenientibus pro iudiciis dei eiusmodi multa cautione et suspensione saepius iudicii opus est, §. 220.

§. 354.

In diiudicandis aliis quum nunquam in aequali claritatis gradu omnes ipsorum perfectiones imperfectionesque, tam morales, quam non morales, repraesentari a te possint, M. §. 272, proportionate amicum de aliis iudicium ad morales potius attendet late dictas, M. §. 723. quam ad non morales, quia in illis 5 primaria felicitatis pars humanam opem promouenda vertitur, §. 304. Hinc virtutis, meritorum, et beatitudinis in aliis potior habenda ratio, quam prosperitatis, M. §. 787, moralis corruptio late dicta clariorem intuitum, hinc ardentiorem, et ad misericordiam magis mouentem requirit, quam alia eiusdem damna libertatem minus concernentia, §. 349. M. §. 788. In moralibus late dictis vbi 10 bona et mala aliorum aeque viuide repraesentari nequeunt, perfectiones potius, stricte morales, M. §. 787, quam eiusmodi imperfectiones attendendae sunt, quia dant intuitum ardentiorem ad amorem, et in ipsa misericordia perfectiones intuendae sunt, quia et haec amor est. M. §. 684.

201 / §. 355. 15

Ipsa aliorum infortunia non, nisi misericordi vultu, intuenda sunt, §. 349, hinc ita, vt simul ipsis opposita fortuna laetior, et quidem magis attendatur, quia haec esse debet finis totius intuitus, §. 348. quantum ergo fieri potest, aliorum omnium hominum bonam potius faciem, quam malam oculis obuersari sine, §. 230, tam praeteritam, quam praesentem, et futuram, §. 351. et in his etiam 20 maxime, quam praecipuam poscit debitus amor, §. 349. Hinc praeteritorum beneficiorum ab aliis vel in te proprius, vel in alios, §. 330, collatorum ne temere obliuiscaris, §. 331. iniuriarum potius, multoque magis casuum, vbi alii satis infortunati fuerunt, vt tibi malum inferrent, §. 354.

§. 356. 25

Vt in praesentibus aliorum perfectionibus eas, quas debitus amor poposcerit, satis clare queas intueri, §. 355, vigilantia moralis est etiam officium erga alios, §. 159, 301, per hanc potissimum detege fundamenta fauoris in alios oculati conferendi, §. 307, nec praeteritis obliuioni traditis, §. 354. In futuris alterius perfectionibus eas intuere potissimum, quas augere quarum opposita tollere 30 physice et moraliter potes, prae aliis, maxime, §. 305.

202 / §. 357.

Humana humilitas suis perfectionibus minus attendit praesentibus, §. 168, alterius praesentibus minus attendit imperfectionibus stricte moralibus, §. 354, et talem etiam cognitionis suae proportionem prodit signis conuenienti- 35 bus, §. 310, et hoc significatu se minus aestumat, quam alios, sine errore, §. 168. Vnde arrogantis est, suis perfectionibus praesentibus, quas stricte morales quis aestumat, plus attendere, quam humilis permittit humanitas, §. 172. sicut animi

abiecti est, perfectiones aliorum stricte morales stupere magis, quam iustum tui permiserit et humanum aestimium, §. 310. futurorumque debita praeuisio, §. 174.

§. 358.

5 Perfectiones et imperfectiones aliorum stricte morales quum cognosci a te nequeant, sine subsumtione earumdem et factorum eas praestantium sub legibus, §. 175. quam imputationem nonnunquam strictam dicunt, eiusmodi applicatio legum moralium ad facta etiam aliena non licita modo, sed et mandata est, §. 349—357, dummodo sit recta, ad quam quid requiratur, ex officiis erga con-
10 scientiam per principium reductionis colligi potest, §. 177—193, 308. Sententiam ferre de factis alienis ex / minus recta eorundem sub legibus subsumtione est iudicare alios significatu malo prorsus vetitum, §. 349. Vnde denuo obligaris ad cognitionem legum naturalium, §. 180. 203

§. 359.

15 Ne alios iudices significatu malo, §. 358, quaere diiudicationis eorundem, quantam potes, certitudinem, §. 350. Hinc caue sententiam ferre, praesertim de indole ipsorum morali, ex signis admodum ambiguis et incertis, qualia pleraque physiognomica adhuc, §. 144. Arrogantis est, minus certum esse de imperfectione sua, quam de imperfectionibus aliorum, cuius tamen non datur probatio per
20 intimam conscientiam, §. 188. Humana humilitas de suis facilius imperfectionibus conuincetur, quam de imperfectionibus aliorum, praesertim stricte moralibus, §. 357, hinc vitabit de iisdem persuaderi, susurronibus non credula, §. 322. Perfectiones aliorum stricte morales eadem magis attendens, quam imperfectiones, de iisdem etiam facilius convincitur, §. 357. Eadem generatim probe vide-
25 bit suum non esse de statu alterius hominis morali, simultaneorum et successiuorum omnium totali iudicium decisiuum ferre, §. 358.

/ §. 360. 204

Debitam vt habeat tua aliorum diiudicatio vitam, §. 350, ne mala in iis deprehensa vnquam odii, §. 313. vel maleuolentiae, §. 333. crudelitatis, §. 334.
30 vindictae, §. 322. inhumanitatis, §. 335, fiant caussae impulsiuae, bona ne vnquam inuidiae, §. 328. Quod vbi vitare nequeas aliter, talia tibi potius non diiudicanda putes, §. 220. Quumque iudicium amicum de aliorum futuris etiam perfectionibus certius sit, quam de futuris imperfectionibus, §. 339, sperabit de iisdem potius, quam desperabit, M. §. 683, 686, confidet iis potius, M. §. 683,
35 quam vt laboret vniuersali diffidentia erga genus humanum, §. 82. Ne sis suspicax, dubio vel improbabili de prauitate alterius hominis assentiendi habitu praeditus. Ita tamen huic satis officio facias, ne in fiducia erga alios in probabilismum forsan moralem incidas, §. 193.

## SECTIO VII.
## AUXILIUM ALIIS FERENDUM.

§. 361.

Quoniam perficiendi a te sunt alii, quantum potes, §. 304. cognoscendis etiam et actuandis mediis perfectionis eorundem danda est opera, M. §. 664. 5
205 Ergo cura/alios, §. 197, sed temperanter, §. 249. Huius curae vita defectum animum aliorum incurium, et excessum allotrioepiscopian, §. 170, non eam simulatam tantum, quam praetendit nonnunquam sibi curam aliorum amicissimam solipsismus moralis, dum eorum vel imperfectionibus inhiat, vel omnino saltim incurius est, §. 195, sed etiam 1) curantem in aliis, quorum secum incuria est, 10 §. 198, 2) ad eos et ea extensam, quos et quae diiudicare physice vel moraliter non potest, §. 220, 3) aliorum incuriam, praesertim apparentem tantum, quae inhumaniter significaret, §. 335. 4) intra solas de aliis querelas et commiserantes lamentationes steriles, praesertim vanas, subsistentem, 5) fingentem et pro admodum facilibus venditantem promouendae perfectionis aliorum machinas, 15 nunquam tamen praestandas, 6) in excogitando subsistentem; ipsa actuali promtissimorum aliis subueniendi mediorum exhibitione neglecta, §. 198.

§. 362.

Emenda alios, quantum potes, §. 197. 361, vitia tamen curae aliorum in genere notata hic eo magis caue, quo facilius excessus in emendandi studio in 20 inhumanitatem incidit, §. 335, aut offendit, apparenter saltim, sensibiles, §. 321.
206 Non facile/alios pro inemendabilibus habeas, §. 360, ipse te postquam emendaueris, in iis, quae apud alios corrigenda sunt, §. 361, qua maxime potes, comitate, vel ciuilitate etiam, rem tuam age feliciter, §. 310.

§. 363. 25

Vbi optimum emendandi alium medium cognoueris, ipsi imperfectiones ipsius significare, teque ad hanc correctionem obligatum, alteri indica imperfectiones ipsius, qua fieri lenissima ratione potest, §. 362. 327. Tales emendationes si tententur in te, hoc eas maioribus in beneficiis habeas, quo aegrius emendaturum aggredi suum illud officium deprehenderis, M. §. 903. Imperfectiones ipsius alteri 30 significare tantum, vt gaudeas ex ipsius pudore vel ira, malignitatis est, §. 333. Habitus alteri imperfectiones ipsius ob oculos sistendi, sed non lenissima, qua fieri potest, ratione est spiritus causticus vitandus, §. 327, maxime vbi falsas imperfectiones animo maligno obiicere paratus esset, §. 319, 333. Hinc diiudicetur stilus satyricus. 35

§. 364.

Obligaris ad perfectionem aliorum actuandam, tollendam imperfectionem, quantum potes, §. 361, 362, ad idem sibi praestandum obligantur et alii

§. 197, minus / tamen ipsi sibi sufficientes, §. 277. Ergo obligaris ad praestandum 207
complementum ad effectus bonos aliorum felicitati suae praestandae insufficientium, i. e. auxilium. Iuua alios, quantum potes. Ergo non obligaris solitaria vllius hominis perficiendi caussa esse, vel ipso non concurrente, quantum potest
5 et debet, vel aliis sua officia iuuandi tertium negligentibus eorum vices temere subeundo. M. §. 321. Quo quid alter sibi minus praestare potest, quoque magis tu illud ipsi praestare potes, hoc magis ad illud ipsi praestandum obligaris, §. 305. Ergo gratulabundus esto faber fortunae aliorum, quantum potes, §. 330. M. §. 912.

10 §. 365.

Actiones, quibus alterum iuues, sunt tua officia, ex humanitate deducenda, §. 309. hinc officia humanitatis dici solita, §. 364. Ad haec plene volenda quum sufficienter obligeris, per deum, §. 92, te ipsum, §. 299, et philanthropian, §. 304, hoc significatu sunt plenae perfectaeque obligationis, et moralis
15 necessitatis, quo talia dicerentur, ad quae non sola velleitas, aut antecedens volitio, sed decretum est moraliter necessarium, §. 237, licet alias officiis necessitatis externis contradistincta vocari soleant minus plenae, imperfe/ctaeque obligationis, non necessitatis, scilicet externae et extorquendae, 208
sed voluntatis, altiorem scilicet virtutem internam sequuturae. Ipsa
20 officia externa apud te ex humanitate proficiscantur, §. 317. In internis autem non officia solum vulgaris humanitatis, sine vllo notabili incommodo praestanda minora auxilia, sed et maxima, quae cognoueris alteri plus bona, quam tibi mala, salua proportione inter amorem tui et alterius debita, §. 239.

25 §. 366.

Habitus alterum iuuandi lubenter, s. ipsi inseruiendi, est officiositas. Officiosus esto, §. 365, tuamque hanc pronitatem tam comiter, tam ciuiliter, quam potes, sine affectatione, declara etiam aliis, §. 310. Homo affectatae officiositatis est ardelio, cuius cauendum est vitium, §. 337. Inofficiositas
30 vel habituale taedium ex officiis, quibus alteri inseruires, vel tantum habitus non declarandi conuenienter animum, officiis eiusmodi sic tamen satis paratum, vtraque vitanda, §. 335.

## / SECTIO VIII. 209

## STUDIUM PROPAGANDAE RELIGIONIS.

35 §. 367.

Religio, quae in hominem cadit, maxima quum sit eius summum bonum, §. 27, studium propagandae per genus humanum religionis non postulatur solum ex officiis pii, §. 31. sed etiam quia melius de genere humano quis mereri non potest, §. 366. Caue, ne religionis hostis nigerrimam simul misanthropian exer-

ceas, quantum in te est, vniuersalem, §. 313, profanorum eminenter dictorum, §. 117. Huius vitii, virtutis illius vt ardentior fiat intuitus, cogita immortalitatem tam bonorum operum, quibus est disseminata religio, quam peccatorum, quibus subuersum itur, M. §. 23.

§. 368. 5

Lenitas erga dissentientes a te circa religionem est tolerantia. Ergo tolerans esto, §. 327, 363. Merus dissensus circa religionem, etiam declaratus, nondum ponit inimicitiam in dissentiente actiuam necessario. Non omnes, quos errare putamus, odisse solemus. Si poneret, tamen amandus a te foret dissentiens, §. 314, ergo non licet odium religiosum (intolerantismus) in dissen- 10
210 tientes a nobis cir/ca religionem ideo coniectum. Studium pacis inter dissentientes circa religionem aut conseruandae aut restituendae est irenicum eminenter dictum suadendum, §. 9. 315, modo ne confundatur cum syncretismo in duobus contradictoriis pacis caussa vtrumque ponente.

§. 369. 15

Appetitus habitualis laedendi dissentientes a te circa religionem, est spiritus persequutionis crassior, latus in laesiones externas, in internas latus, subtilior. Vterque suum dissentientis violans, §. 316, contra iustitiam, §. 317, aequitatem, §. 318, et innocentiam est, §. 319. Quo magis religio, quam profiteris, non has solum virtutes, sed et mitem iniuriarum patientiam inculcat, 20 hoc magis non spiritus solum persequutionis, sed et sensibilitas erga dissentientes in sacris, §. 321, vt post laesionem veram acceptam ab iisdem immite vindictae studium, §. 322, 324. declarat praepostere te emendationem aliorum suscepisse, §. 362.

## SECTIO VIIII. 25
## STUDIUM PROPAGANDAE SCIENTIAE ET VIRTUTIS.

§. 370.

Post religionem quum scientiae virtutesque reliquae nobiliores sint gene-
211 ris humani/dotes, quantum potes, da operam propagandis per homines scientiis virtutibusque singulis, §. 304. proportionate tamen, prout vna nobilior altera, a 30 te melius cognoscitur, et propagari commodius potest, §. 305. Caue, ne sis patronus ignorantiae, minutiarum, erroris, obscuritatis, incertitudinis et cognitionis mortuae, quae et quatenus tolli in humano genere potest, §. 313, apertus, eam ridicule defendendo, vel magis tecte detrahendo veritatibus, earumque doctori-

bus, claritati, perspicuitati, viuiditati, distinctioni, profunditati, eiusque illustratoribus, certitudini, scientiae, conuictioni, eiusque demonstratoribus, cognitioni viuae eiusque praeconibus.

§. 371.

5 Virtutem in genere humano propagare pro virili labora, §. 370. Quod quum nec oratione, nec exemplo, §. 133, commode fieri potest, sine significatione virtutis propriae, ne sis quidem ostentator virtutis vllius, §. 121, neque tamen vllius te virtutis pudeat, quo minus te eius amicum vel expresse vel tacite profitearis, §. 119, quoties et quomodocunque philanthropia postulauerit, §. 122. 10 Ne patronus sis vitiorum apertus, caue, ne vere talia excuses vel totaliter, vel extenues vltra ve/ritatem, §. 322, ne cuiquam faveas, ob ipsius vitia, vel peccata 212 laudes, qua talia, aut alia ratione caussa fias eorundem moralis, §. 307, ne sis subtilis vitiorum patronus, fuge ne virtutem vllam vnquam aut virtuosum, qua talem scilicet, vt supra, §. 370. derideas, aut alia ipsi ratione detrahas, ne temere 15 vitia pro ineuitabilibus vendites, aut virtutem vltra veritatem pingas acerbam. §. 6.

§. 372.

Sicut in scientiis non aequalis in omnibus hominibus gradus vnquam obtineri potest; sic tuis viribus nec obtinebis in omnibus aequalem virtutis 20 gradum, M. §. 272. Hinc sicut male ageret sine controuersia, qui prorsus excolere negligeret ingenium, ex quo non praestantissimum exsculpendum Mercurium probe praeuidet; ita summus etiam in hominibus assequendus virtutis gradus in quibus a te obtineri non potest, de illorum minori saltim virtutis gradu obtinendo non licet esse omnino incurium. §. 361. Qui supernaturalem virtutem 25 respuunt, tenta naturalem interim in iisdem, §. 28. qui internam auersantur, tenta externam certe in iis producere. §. 300. Par ratio cognitionis. Veritatem auersato fabulas vtiles distinctionem horrenti poetas bonos, certitudinem /negli- 213 genti probabilitatem suppedita, si meliora non recipiat; in quo non tanta cognitionis vita produci per te potest, quam decreta et plenae sequantur appetitiones, 30 in illo saltim minus plenas et antecedentes volitiones bonorum actuare tenta, M. 671, 695.

§. 373.

Sciens et scientiam aestumans, virtutem aliquam possidens et aestumans egregie differunt; tamen ipsum scientiae et virtutis aestimium apud multos, 35 quum et ipsis et aliis saepe prosit, in his etiam, in quibus nec scientiam, nec virtutem praestare tibi datur, vtriusque saltim aestimium quaere; semper tamen maius pro virili intendens, hinc et eius impedimenta remouere laborans, quantum datur. §. 372.

## SECTIO X.
## AUXILIUM VITAE COMMODE TRANSIGENDAE.

§. 374.

Quoniam vita si fungantur alii, omnis tibi fere occasio, quam praesagire potes cum aliqua certitudine, iuuandi eosdem, quibus nunc polles viribus, 5
214 praeripitur: vides, cur obligatio iuuandi alios in conser/uatione vitae eorundem fere omnibus aliis aequipolleat simul sumtis, §. 364, 305. Hoc officium denuo postulat innocentiam erga vitam et corpus alterius omnem, §. 319. praesertim illam etiam, qua caueas, ne falsa humanitas vel ciuilitas, §. 309, 310. aut praeposterum placendi studium, §. 299. inuitet alium ad intemperantiam contra 10 regulas diaeteticas, §. 254, qua caueas consilia sanguinem sitientia, §. 322.

§. 375.

In necessitatibus commoditatibusque vitae sibi parandis iuua alios, §. 364, 277. hinc in labore et ad laborem, §. 278, 281, vnde noua patet ratio, qui possit ad laborem obligari satis locuples ad prospiciendum suis necessitatibus 15 commoditatibusque vitae sine labore pluribus. §. 271. Sumtuositas et magnificentia, quibus procuratur multis labor, alias vbi temperans fuerit, hinc etiam commendanda est, §. 297, 298. Sumtus in necessitates commoditatesque vitae egenorum et pauperum facti sunt eleemosynae, et habitus dandi eleemosynas est liberalitas. Quo quis locupletior, hoc magis, omnis tamen obligatur ad eleemo- 20 synas et liberalitatem, qui suas facultates, salua proportione inter ordinatam philautiam et amorem alterius, magis requiri nouit indigentiis alterius, quam suis. §. 305.

215 / §. 376.

Licet male hinc sumantur excusationes saepe tenacis auaritiae, §. 371, 25 288. verum tamen est liberalitatem etiam esse debere, quae potest, oculatissimam, §. 348, ne facile feratur 1) in paupertatem tantum simulantes, aut egestatem etiam, saepe diuites, §. 375, 2) egestatis vel paupertatis suae lamentatores publicos neglectis clanculum maiorem gementibus dignioribus partialis, §. 318. 3) in augendas aliquorum commoditates neglectis aeque dignorum necessitati- 30 bus, §. 277, 278. 4) in minus notos, quibusque minus prodesse per sumtus poteris, quique tibi minus vtiles, posthabendo caeteris proportionate paribus, notiores tibi, quibus plus prodesse sumtibus tuis, quique et tibi vtiliores, §. 305, neglecta nonnunquam ipsa gratitudine, §. 331.

§. 377. 35

Vt cum necessitatibus vitae in paupere vel egeno iuues simul, quantum potes, commoditates ipsius, §. 278, 375, liberalitas tua 1) aptissima se occasione exserat, sit tempestiva, hinc caue beneficiorum procrastinationem, vbi nunc

bene collocari videris, 2) sit comis, immo ciuilis, §. 310. quae quasi aliud agendo munus insinuet, praesertim illi, quem paupertatis pudet, e. g. per contractus mixtos titulo / oneroso et lucratiuo, qui simul cauent, ne liberalitas fiat alimentum 216 pigritiae, et hinc etiam, 3) tacita et occulta, quantum potest, quod et ipsa poscit 5 modestia, §. 297.

## SECTIO XI.
## OFFICIA CONUERSATIONIS.

### §. 378.

Quum vna ex maximis huius vitae commoditatibus sit iucunda conuer-10 satio, §. 278, ad eam tibi et aliis praestandam, §. 375, esto conversabilis, in quo sunt notabiles habitus ad iucundam conuersationem requisiti, s. virtutes homileticae, nec temere vitae genus eligas, quo extra omne fere commercium cum aliis hominibus ponereris, §. 267, nec optime tempus tuum collocaturus illud ita dispensa, vt nulla paene aliis eorumque consuetudini danda supersit 15 horula, §. 271. Perpetuus solitudinis amor et habitualis, nisi solipsismum, §. 195. et misanthropiam nigram, leuiorem saltim sapit, §. 313, et minus amicum de aliis iudicium. §. 349. Hinc sermones, quorum finis in proximis primarius est alenda iucunda conuersatio, hunc consequuti non sunt vani, non inutiles, neque, ceu tales, reiiciendi, nisi maiora post se trahant incommoda.

### 20 / §. 379. 217

Quum obligeris ad iucundam cum aliis conuersationem amandam, §. 378. obligaris 1) ad habitum eam occasionandi, s. affabilitatem. Ergo ne sint vltra necessitatem tibi difficiles aditus. Ne te convenienti tempore, quo potuit, commodissimo, vultu, laconismo, inciuilitate voluntaria declares, te eius 25 vale malle, quam aue. Obligaris 2) ad habitum curandi, quae iucundam, vitandi, quae molestam reddunt alteri conuersationem, quantum potes; hinc etiam ad actiones minores alteri sensitiuam voluptatem in conuersatione producturas suscipiendas, taedium eiusmodi s. nauseam excitaturas vitandas.

### §. 380.

30 Decorum latius sumtum est complexus officiorum internorum erga alios, ad cuius obseruationem obligaris, §. 304—379. Decorum strictius sumtum est complexus actionum et omissionum minorum, quae singulae leuiorem voluptatem in aliis producunt sensitiuam in conuersatione, simul tamen sumtae plurimum ad eius iucunditatem conferunt, ita, vt opposita illarum 35 hominem saepe pluribus reddant intolerabilem. Obserua decorum strictius dictum, et da operam habitui illud obseruandi, s. decentiae. §. 379.

/ §. 381.

Decentiae pars quaedam positiua est in decoris actionibus earumque habitu consistens, quatenus ab omissionibus distinguuntur. Hoc significatu decore agens, hinc et loquens, alios sibi obligat strictissime, quum late obliget, quisquis motiua connectit cum liberis determinationibus, & stricte, qui obligat ad amorem sui, quod non solis actionibus decori strictius dicti, sed et beneficiis fieri potest, §. 306. M. §. 903. Obliga tibi alios stricte, §. 365, et strictissime, ad quod hoc magis obligaris, quo facilius est, §. 380, ergo da operam habitui etiam alios stricte et strictissime tibi obligandi, §. 299, cuius species habitus aliorum fauorem sibi conciliandi, M. §. 684, quo pollens est homo insinuans. Insinua te aliorum animis, quantum potes, quod si praestetur in illo gradu, vt alteri fauorem a te suum auertere reddatur moraliter impossibile, reddis te alteri necessarium.

§. 382.

Temperans studium sibi alios obligandi est morum facilitas (popularitas) quaerenda, §. 381, 249, excessus eius placentia (blanditiae) defectus morum austeritas, quae cum vitandae sint, denuo cauenda adulatio, §. 352. Morum /autem facilitas optime obtinetur per suum cuique in minoribus etiam, imaginarium quoque, quod sine blanditiis tribui potest, §. 317. *Reddere personae sci conuenientia cuique.* Hinc in noscendis iis, quibuscum conuersandum est, admodum nosse labora, quid ipsis praecipue iucundum, gratum, molestum, incommodum esse soleat, quantumque placeat vel displiceat, §. 348, 227, qui sermones et quanti, quale silentium et quantum. Tunc non difficilia erunt duo ex praecipuis placendi mediis, 1) imitatio, gaudere cum gaudentibus, contristari cum tristibus, §. 92. prudenti συγκαταβασει και συναναβασει omnia omnibus fieri, vt lucremur aliquos, §. 299. et 2) occasionum suppeditatio, quibus quisque sibi ipsi acquiescens ex conuersatione queat discedere, satis plerumque satisfactus, M. §. 682.

§. 383.

Decentiae pars quaedam negatiua est, in decoris omissionibus earumque habitu consistens, §. 380, 381. quarum opposita quum sint internae laesiones, §. 316, haec pars decentiae curatius adhuc obseruanda priore, §. 319. Neglectus eius est cynicismus practicus. Omnia sedulo caue in conuersatione, quantum potes, quae taedium sensitiuum in aliis, vel minus, vel imaginarium, excitantia te iisdem molestum red/dunt, M. §. 658. Quumque sensitiuorum in gustu taediorum sensualia sint fortissima, M. §. 656, 658, maxime parce aliorum oculis, auribus, M. §. 608, et in his potissimum delicatis, §. 266, pudicis, §. 273, sensibilibus, §. 321. e. c. Neque tamen esto purista, in indecoris actionibus detegendis inanis argutator habitualis, M. §. 576.

§. 384.

In leuioribus obseruabilior absurditas est ridiculum. Hinc in excessu et defectu circa decorum tam facile est ridiculum, §. 380, hoc tamen magis cauendum, §. 293, quo difficilius sibi homines persuadent, in grauioribus prudentem 5 esse, quem in leuioribus absurdum deprehendunt, M. §. 247. Sicut omnis absurditas, ridiculum etiam vel vere tale est, vel apparens, M. §. 12. Per illusiones ingenii et inanes argutationes, accedente levitate animi, habitu res grauiores pro leuiculis ardenter habendi, res grauissimae possunt apparere ridiculae, licet ipsis nihil insit absurdi, §. 576. Hinc licet apparenter etiam ridicula, si possint, 10 vitanda sint magnopere, §. 293, 295. non tamen ideo quid statim omittendum, quia huic vel illi animali risibili videtur ridiculum, §. 296.

§. 385.

Studium singularitatis est ha/bitualis appetitus se determinandi 221 contra id, quod moribus receptum est, quod quum multis sensitiue displiceat, 15 §. 383, probabiliter saltim concludi ex se patiatur, velle te quid esse praecipui, §. 297, et in leuioribus plerumque vere, semper apparenter ridiculum sit, egregie cauendum, §. 384, cum suo fonte, 1) opinione praeiudicata, ac si error semper sit a parte plurium, quum sit tamen in iis tantum a parte plurium error, quae diuisis respectu difficultatis in cognoscendo veris humanarum cognitionum obiectis, 20 vti vnum difficilius homo vere novit, ac aliud, dimidium superius et difficilius occupant, et 2) studio paradoxi, habituali appetitu in omnibus fere suis actionibus admirationem aliorum excitandi. Miramur etiam, quae ridemus, M. §. 688.

§. 386.

25 Spiritus contradictionis (antilegophilia) est appetitus habitualis ab aliis in oratione dissentiendi, studium singularitatis expressum, sicut studium singularitatis in aliis, praeter orationem est spiritus contradictionis tacitus. Hic etiam cauendus, §. 385, multo magis, iniurius vbi fuerit, §. 316, aut rusticus, §. 337. Ne tamen sis imitator significatu malo, (simia) mores aliorum in 30 excessu pro/exemplari sumens, §. 249, nec assentator, omnia omnibus annuens, §. 310. M. §. 749. 222

## SECTIO XII.
## OFFICIA IN HONOREM ALIORUM.

§. 387.

35 Iuua alios in consequendo et tuendo honore, multo magis existimatione ipsorum simplici, §. 364. 293. Quod si a te honorentur, augetur ipsorum honor,

M. §. 942. Ergo honora alios, quantum potes, hinc nemo sit, quem omnino contemnas, §. 293, nec eum omnem, quem interne non potes non contemnere ob nimis exstantes imperfectiones, rimosus externe contemnas, §. 339, multo minus iniustus contemtu externo in foro externo quenquam oneres, vllo vituperio, vlla calumnia, §. 293. 5

§. 388.

Arrogantia alios secum comparatos contemnens est superbia, superbia externa s. significata fastus est. Quo maior ergo arrogantia, quo plures, quo perfectiores, quo magis sibi tamen postponit, hoc maior est superbia. Quo maior superbia, quo crebrioribus, quo clarioribus signis declaratur, hoc maior fastus est. 10
223 Omnis/superbia, §. 172, omnis fastus fugiendus est, §. 387, hinc etiam obscurissimis signis declarata, immo ne declarata quidem maior attentio ad veras etiam perfectiones a te tibi vere tributas, in vero gradu, quam humilis et modesta permittit humanitas, §. 357, 296. Neque tamen cum superbo temere confundas eum 1) qui eatenus se non gerit, vt aequalem tibi, quatenus non est, si vere sit honoratior, 2) qui te non honorat, quantum velles, quoniam ideo non statim contemnit, 3) qui facilis eo non delabitur erga te placentiae, vt se indigna suscipiat ex votis tuis, §. 382. 15

§. 389.

Quum ex amore sint honorandi alii, §. 387, humanitas etiam poscit signa honoris ipsis tributi, §. 309, comiter, immo ciuiliter, §. 310, sine affectatione, §. 337, praesertim quum haec facilius ridicula fiat, §. 384. et decenter ita vnicuique proportionate exhibenda, §. 380, vt suum quisque, nonnunquam etiam imaginarium, ferat; ea ratione, qua ipsi maxime placet, §. 382. Cui vel omnia, vel quaedam honoris signa taedium sensitiuum excitant, illi nec exhibenda sunt, §. 383. Modo tamen satis intellexeris, qualia quis amet honoris signa, non facile tutius erit placendi medium, §. 299. 20 25

224 / §. 390.

Habitualis irrisio quum iam magnopere vitanda sit, §. 333. M. §. 684. multo magis malignitas alteri dedecus contrahens, vt habeas sannarum materiem. §. 333, 387. Hinc momus vniuersalis, qui in omnibus ridiculi quid et irridendi aut videt, aut vidisse putat, et cum aliis communicat non sine ciconia, quam male agat, patebit vberius cogitanti 1) praesentes si pungat, spiritum eius causticum hoc magis abalienaturum eos ab ipso, §. 363. quo difficilius se risui exponi fert philotimia modestiorum etiam, §. 384, 296. 2) absentes si rodat, eos aut resciscere, et idem inde incommodum, immo maius, quia se excusare non potuerunt, aut eos latere, quales se pinxerit, et praesentes tamen alienari vultu licet ridente, §. 299. Lenis morum facilitas socialitas est. Socialis esto, §. 327, 382. Socialis in maiori gradu noscit viuere. Nosce viuere. 30 35

## SECTIO XIII.
## OFFICIA ERGA ALIA, QUAE NON SUNT HOMINES.

§. 391.

Quum rationi etiam sine fide sit satis improbabile genus humanum
5 spiritus fini/torum optimos maximos complecti, qui tamen in hoc mundo exsis- 225
tunt, M. §. 796, 935. sine dubio dantur agathodaemones, perfectiores homine
ciuitatis diuinae subditi, M. §. 796, 974. Scientia decori erga agathodaemones
olim dicebatur theurgia. Habitus ea praestandi, quae theurgia praecipiebat,
virtutes theurgicae, habitus ad has propius praeparantes, virtutes
10 catharticae s. purgatoriae, et habitus summae homini possibilis religionis per
virtutes theurgicas propius consequendi, virtutes diuinae.

§. 392.

Virtutes purgatoriae remedia theurgicarum, theurgicae diuinarum, et hae
remedia optima habebantur perueniendi ad experientiam diuinorum, §. 391.
15 Harum in legibus quicquid absurdi meditando detexeris, ad id ne tentandum
quidem obligaris, §. 57. Rationalis tamen theurgus eris 1) cum agathodaemoni-
bus consentiens, §. 12. 2) illos proportionate amans, §. 303, 3) honorans, M. §.
942. vt media prouidentiae optima in finitis, M. §. 975. sine adoratione tamen
vel subtiliter tantum idololatrica, §. 87.

20 §. 393.

Magia est scientia per minus cognita praestandi quid extraordinarii.
Haec pos/cens auxilium spirituum ab homine diuersorum, pneumatica dicitur, 226
et id quidem per theurgiam consequendum postulans alba (theosophia pneuma-
tica). Absurda postulans, ne tentanda quidem, §. 392. Cuius absurditas nondum
25 tibi patet, fortean quia de minus cognitis sententiam decidentem ferre non
placet, §. 220, illius nec vberior quidem indagatio postulatur, quamdiu certus es
in aliis melius tempus tuum collocari, §. 271.

§. 394.

Si cacodaemonum exsistentiam et conatum obscurandi gloriam diuinam
30 continuum concesseris, M. §. 796. hinc facile concludes, continuo ab iisdem
dissentiendum, §. 25. adeoque, si vel maxime sit physice possibile cum iisdem
pactum, et magia nigra, quae per pactum cum cacodaemonibus praestare
doceat extraordinaria, erunt tamen in moraliter impossibilibus, §. 192, 393.

§. 395.

35 Vita daemonophobian, superstitiosum spirituum superiorum, prae-
sertim cacodaemonum, timorem, §. 394, 106, si vel sexcentae eorundem appara-

tiones, obsessiones, fascinationes ponantur possibiles: cogita, quam ridiculus, 227 §. 384, quam mollis, §. 249, quam praecipitis iudicii, §. 220./foret, quia omnia mala fortean possibilia timeret, M. §. 686, quam impossibile eiusmodi homini debitum voluptatis praedominium, §. 230, curarum fuga, §. 197. et in deum fiducia, §. 76, 77. 5

§. 396.

Vt, quantum est in te, studeas mundo optimo, §. 302, non spiritus solum eiusdem partes, sed et minus nobiles eius portiones, quam optime potes, nosse labora, M. §. 664. Esto spectator vniuersi, illud melius repraesentandi virtute pollens, quam est physice necessarium, M. §. 573, et quidem 1) omnium 10 quum conscius fieri nequeas post aliquam tuis finibus completam totius perspicientiam maximis et grauissimis praesertim operam contemplandis tuam colloca, M. §. 669. 2) veritatis amicus, singula, vt sunt, non vt huic vel illi, vel etiam plerisque videntur, specta, hinc, vt bona et mala, §. 230, vt tamen maiora bona, quam mala animaduertas, §. 228, formale mali nullius obscuret omnino materia- 15 lis in eodem cognoscendam clarius bonitatem, M. §. 914.

§. 397.

Spectator vniuersi, 3) claritatis et certitudinis amicus, hinc rationalis, nexum attende in rebus omnibus huius vniuersi a) effectiuum, §. 396, eumque, 228 quem potes,/maximum, quo singulae, vt opera dei, sistentur oculis, et ad eun- 20 dem scalae, §. 55. M. §. 335. b) vtilitatis, vsuum, M. §. 338, 339, et finalem, M. §. 343. e. c. M. §. 358. Ne de aliquo rerum creatarum fine cognoscendo desperes, quia non omnes tibi innotescunt, M. §. 984. 947. Ne ab ignorantia vtilitatis, vsus et finis alicuius rei creatae tua ad negationem illius concludas, §. 36. Ne hominem nobilissimum in creatis gratis sumas, §. 391, eumque reli- 25 quorum omnium vnicum finem enormi generis nostri solipsismo, §. 195.

§. 398.

Spectator vniuersi, 4) vitae amicus in cognitione tua, ne sis otiosus, aut speculator, §. 70, 396, vt omnis naturae rerum theoria sit, quae potest, optime in te practica, §. 70. Vtilitas impellat ad vsum, M. §. 339, vsus intendat finem 30 optimum, §. 10. M. §. 341. Hinc non vita solum abusus vllius rei, qui vsus tantum apparentes sunt, sed et vsus, quibus vtile interit, nisi fuerint meliores, quam rei conseruatio, M. §. 338. Spiritus destructorius est habitualis, delectatio ex rerum interitu. Quo maior delectatio, quo maiorum, quo plurium ex rerum interitu, hoc eiusmodi spiritus maior est, M. §. 160. Omnis vitandus, quum 35 crudelitatis fomes esse soleat, §. 334.

229 / §. 399.

Si vel maxime res ad tuum externum et iuris naturae pertineat, non ethice tibi omnia in eam licita sunt, §. 316. Examina, an sit etiam tuum internum

et ethicum, an potius per innocentiam saltim internam, cui debetur, reparandum, §. 319, 320. Quod tuum etiam ethice, in id licet vsus et abusus pro lubitu, sed conscientiae optimae, §. 192, quae tibi innoxiam, immo salua proportione philautiae et philanthropiae debitae minus noxiam vtilitatem aliis ex tuo con-
5 cedere semper suadebit, §. 397.

# PARS II.
# SPECIALIS

### §. 400.

Pars ethices specialis in statu hominis naturali possibiles aliquos status
10 considerat, non omnibus communes, eorumque obligationes tangit §. 9. Tales patebunt I) respectu animae, C. I. 1) respectu facultatis cognoscitiuae status eruditionis et oppositi, S. I. 2) respectu facultatis appetitiuae status virtuosorum et vitiosorum, S. II. II) respectu corporis, C. II. 1) respectu aetatis, status adolescentiae, senectutis et inter vtrumque medius, S. I. 2) respectu valetudinis,
15 status sanitatis et mor/bi, S. II. III) respectu status externi, C. III. 1) respectu 230
commoditatum incommodorumque vitae, status vitae commodae et incommodae, S. I. 2) respectu famae, status honoris, neglectionis et contemtus, S. II. 3) respectu amicorum, status amicitiae et destitutionis ab amicis, S. III.

## CAPUT I.
20 
## OFFICIA SPECIALIA, RESPECTU ANIMAE.

### SECTIO I.
### OFFICIA ERUDITORUM ET INERUDITORUM.

### §. 401.

Status hominis malis contingentibus laborantis est status corrup-
25 tionis, ab his immunis est status integritatis. Sicut status corruptionis est et status miseriae et corruptionis moralis siue peccati, M. §. 788: ita status integritatis est status et prosperitatis et beatitudinis, M. §. 782, vel innocentiae latius dictae, §. 319. Quo plura, quo maiora peccata sunt in homine, hoc maior eius status peccati. Quo plura, quo maiora damna et mala physica stricte dicta,
30 M. §. 788, hoc maior status miseriae, M. §. 160.

### / §. 402. 231

Quo maior status peccati et miseriae, hoc maior in homine status corruptionis, §. 401. Quem quum miser peccator, M. §. 909, quam potest, optime

cognoscere teneatur, §. 153. 1) ad eius experientias attendat, §. 166, 2) rationes eius indaget, vt videat ex peccato miseriam, §. 165. M. §. 912. 3) gradum eius numeret et ponderet, §. 157. M. 697. emendaturus, qua potest, §. 202. Emendationis studium sit proportionatum, §. 235, hinc in maiores priuationes magis, in minores minus feratur. Ergo peccator emendet ante omnia animam, §. 201. eiusque ingenium latius dictum. M. 648, et indolem, M. 732.

§. 403.

Emendatur ingenium per culturam s. intensionem habituum ipsius, §. 202. M. §. 648, hinc per exercitium, M. §. 577. *Ingenium* exercitio minus cultum *rude* est, quod coluit exercitium, est *politum*. Hinc ingenium naturaliter vegetum, rationabile eminentiori significatu, M. §. 648, immo vniuersale et superius, M. §. 649, potest tamen esse rude, sicut tardum naturaliter, tamen politum, M. §. 648.

§. 404.

Ingenium vel solo rerum vsu in communi vita, sparsimque nunc hoc, nunc 232 il/lud audiendo legendoque politur, vel cognitione disciplinarum, vel vtroque modo. Cultura ingenii per cognitionem disciplinarum est *eruditio*. *Disciplinae* sunt complexus propositionum inter se similium, communi nomine insignitarum et methodice propositarum. Hinc *eruditus vere talis* est, qui ingenium per disciplinas coluit. Vocatur tamen *eruditus* etiam, cuius vitae genus ipsum ad eruditionem obligauit, qui si non fuerit eruditus vere talis, *eruditus titularis* est.

§. 405.

Homo rudis ingenii non potest eruditus esse, nisi forsan titularis, §. 404. Quum autem *ineruditus* vel sit, qui non coluit ingenium per disciplinas, vel quem vitae genus non obligauit ad eruditionem: nec primo quidem significatu, multo minus secundo, ineruditus omnis est rudis, §. 303, 304. Possunt esse ineruditi admodum politi, admodum vegeti, rationalis et superioris ingenii, eruditi autem ingenii admodum tardi et angusti, §. 303.

§. 406.

Polire ingenium quum sit vniuersalis obligationis, §. 403. quantum potest, illi poliendo det operam eruditus, et ineruditus, §. 404. 405. Ineruditus quem 233 vitae genus impedit per plures illud disciplinas/praestare, hoc magis per vsum rerum ruditatem exuere laboret. Eruditus autem eandem ob rationem caueat, ne sit titularis tantum, qualis erit *studiosus corticis tantum*, qui per vitae genus ad eruditionem obligatur, solo tamen rerum vsu, carptimque non nihil audiendo legendoue, sine meditatione vllius disciplinae, eruditionem, quanta satis est, eamque venustiorem, consequi sperat, §. 404.

§. 407.

Eruditus, solis disciplinis ingenium politus, est vmbraticus. Eruditus ne sit vmbraticus, sed vsum etiam rerum cum meditatione, vitamque communem cum lucubratione, nunc hanc, nunc illam auditionem et lectionem, etiam 5 extra horizontem suum paullisper positorum, cum disciplinis, in quibus habitat, coniungere tentet, quantum potest, §. 406, quum praesertim ita nonnihil ridiculi, si vel apparens fuerit, declinare liceat, §. 384, et pluribus placere, §. 299, ne viuere nesciat, §. 378—390.

§. 408.

10 Ineruditus ne sit nasutus in diiudicandis, quas ignorat, disciplinis, §. 350, 405, caueat pedantismum inscitiae, §. 171, admodum ridiculum, §. 384, et horrorem librorum ab eruditis scriptorum, §. 406, doctorumque / consuetudinem, 234 si vel maxime non nihil oleum et lucernam oleat, §. 240, ex quibus cognitionem tamen suo modo promouere poterit, §. 404. Aestimium scientiarum et eruditorum 15 vere talium est obligationis vniuersalis, §. 370, 373.

§. 409.

Disciplina minima foret paucissimarum leuissimarumque propositionum minimo in ordine, minima veritate, claritate, certitudine et vita propositarum complexus, §. 304. Ergo quo plures, quo grauiores propositiones, quo maiore in 20 ordine, veritate, claritate, certitudine et vita proponuntur in aliqua disciplina, hoc illa maior est. M. §. 160. Eruditio minima esset, minima intensio habitus vtendi minimo ingenio per minimam disciplinam vnicam facta, §. 404. M. §. 646. Quo magis ergo intenditur habitus ingenio vtendi, quo maioris ingenii homo est, cuius ingenium colitur, quo maiores pluresque per disciplinas, hoc maior est 25 eruditio, M. §. 160.

§. 410.

Eruditus quam potest, maximam eruditionem assequi laboret, §. 404, 10, hinc 1) totum ipsius ambitum, quantum et quoties potest, attendat, §. 409. M. §. 664. quod simul probatum eruditae humilitatis remedium. §. 168. 2) viam 30 ad eruditionem ubique / facillimam eligens, non sit, nisi coactus, αυτοδιδακτος η 235 αβιβλος. Quumque nemo mortalium in hac vita eo eruditionis deueniat, vt non detur plus vltra, §. 409. omnis eruditus esto crescens, cuius augetur eruditio, nemo subsistens, cuius eruditio non augetur amplius, multo minus quisquam decrescens, cuius minuitur eruditio, quantum illud praestare, haec 35 impedire potest. Subsistere nequit sine decremento, §. 409; hinc hoc magis subsistendi desiderium cauendum ne quis se absolutum somniet in doctis, §. 161.

§. 411.

Quum eruditionis gradum inter alia determinet gradus ingenii, §. 409, hic autem magnam partem ita a natura pendeat, M. §. 648, vt non a libertate

hominis eo praediti pendeat. M. §. 708. ingenia litteris prorsus non nata, quae ex §. 409 diiudicari poterunt, si datur optio, potius abstineant a vitae genere, quod ad eruditionem obligat, §. 283, et ab aliis, quantum fieri potest, arceantur. §. 363, 364. Tardiora et angustiora naturaliter eruditorum ingenia, quantum quidem possunt, se excitent, M. §. 648, et excitentur, §. 364, suo tamen se pede metiantur, §. 165. ne abiecto animo impotentiam naturalem sibi imputent, §. 164. quo paucioribus bene capiendis ipso/rum ingenium sufficit, hoc curatius materialem eius perfectionem non nisi in optima sibi possibilium ferendi quaerant, §. 202, ne nimia laboriositate, §. 282. peccent contra diaetam, et debilitato corpore harmonicum magis obtundant adhuc ingenium, §. 254, felicius ne inuideant aliis, §. 228.

§. 412.

Vegeta et magis vniuersalia eruditorum ingenia cogitent, quantum potes, ad tantum boni praestandum te teneri, hinc quo plura quis naturaliter potest, hoc plura ab eodem postulari, §. 10, ne sibi arrogantes maius ingenium tribuant, quam vere habent, §. 171, aut sibi animi dotes mere naturales imputent, aut iis plus attendant, §. 172, aut de iis certiores sint, quam permittit humilitas, §. 188, ne formalem animi perfectionem imperfectione materiali maculent, §. 202, ne omnia sibi penetrabilia somniantes, §. 161, ferantur in ea, quae supra horizontem eorum posita sunt, quantuluscunque fuerit, §. 223, ne temeritatis eruditae rei fiant, §. 236, 249, ne obliuiscantur, portentum eruditionis non semper esse mentis sanae, §. 254, ne praeiudicium nimiae confidentiae in ingenium naturale in pigritiam rapiat, §. 272, si vel maxime otii litterati caussam interserat, §. 267, ne sint nasuti, §. 350, caueant spiritum causticum, / §. 363, nec contemnant naturaliter parua ingenia. §. 387.

§. 413.

Quum gradus habituum, qua singulas animi facultates, augeant eruditionem, §. 409, augeantur autem exercitio, M. §. 577, eruditus singulas animi facultates exerceat, quantum potest, §. 410, exercitiis circa optima conuenientissimis. §. 202. Ergo in quibusdam occupetur etiam exercitii gratia, §. 267, & intimam omnium facultatum animi cognoscitiuarum conspirationem et mutuam indigentiam perspiciens, ne vllius facultatis, e. g. sensitiuae, exercitia prorsus negligat, §. 300. Omnis eruditus sit aestheticus practicus, M. §. 533.

§. 414.

Quum ingenium eruditione colatur 1) multa cognoscendo ex multis disciplinis, etiamsi minus attendatur ad gradum perfectionis in singulis cognitionis partibus, 2) multum cognoscendo aliquas disciplinas disciplinarumque partes, etiamsi minus attendatur ad numerum disciplinarum et partium ex iisdem cognitarum duplex eruditionis perfectio quaerenda singulis est eruditis, 1) qua multa cognoscuntur, eruditionis extensio, quae maior est eiusdem vbertas

et copia (vastitas), 2) qua multum dignitatis, veritatis, claritatis,/certitudinis et 238
vitae in cognitis praestatur, intensio, §. 409.

§. 415.

Ad extendendam intendendamque suam eruditionem doctus obligatur,
5 quantum potest. §. 414, 409. Hinc tam praeceptum: Non multa sed multum, quam: Non multum, sed multa, sunt ethices deceptricis, §. 7. Et multum, et multa cognoscenda sunt, §. 414. Modo ne vastitatis amicus, §. 414, fiat studiosus corticis tantum, §. 406. aut negligat intensionem eruditionis illius praecipue debitam, ad quam vitae genus ipsum obligat, §. 404, ne pensa sibi nimis longa
10 destinet, §. 270, caueatque πολυπραγμοσυνην litterariam, πολυμαθημοσυνην, et animum desultorium. §. 283. Temperans esto polyhistorias studium, nullum pansophiae, §. 249.

§. 416.

Intensionem eruditionis suae intendens doctus, §. 415, et informans
15 secum, vt decet, disciplinarum ambitum, §. 410, facile videbit, non omnes sibi disciplinas aeque penetrabiles esse, §. 414. Ipsa ingenia vniuersalia licet ad plures disciplinas aliis notabiliter aptiora sint, ad vnam nihilo sunt minus magis nata, quam ad aliam, M. §. 649. Magis idem adhuc obseruabile in ingeniis inferioribus. Studium alicuius/primarium est, disciplina vel disciplinarum 239
20 complexus, in quibus prae reliquis disciplinis intensionem eruditionis acquirere occupatur.

§. 417.

Quilibet eruditus obligatur ad aliquod studium ipsi primarium, §. 416. quod esse iubeat, quantum ipsi datur optio, ad quod cognoscendum ingenium
25 suum aptius, quam ad cognoscendas disciplinas alias, cognoscit: ingenia historica historias, philosophica philosophiam, mathematica mathesin amplectantur, §. 283. M. §. 649. e. c. Hinc noua obligatio eruditorum ad indaginem sui ingenii, §. 225.

§. 418.

30 In eligendo studio suo primario eruditus non male sequitur curiositatis naturalis determinationem, §. 417. M. §. 688. modo caueat, ne acquisitam ex falsis et fluxis voluptatibus ortam cum naturali confundat, §. 234, M. §. 662, quae saepe contra vel supra ingenium instigaret, §. 236. Studiorum genus, in quo erudito potissimum laborandum est, vel est studium simul eius primarium, vel
35 illi admodum cognatum, vel satis heterogeneum. §. 416.

§. 419.

Quantum erudito datur optio, videat eo,/vt studium ipsius primarium sit 240
simul, in quo ipsi potissimum laborandum est, aut illi admodum cognatum, §. 416, 282, quod praestabitur, vel electo vitae laborumque genere, quod obliga-
40 bit ad iam constitutum studium primarium, §. 283, vel electo studio primario

eodem vel admodum cognato, cum iis, ad quae potissimum iam constitutum vitae laborisque genus obligat, et hoc ingeniis superioribus facile est. M. §. 649, 527.

§. 420.

Si quis eruditus tam infortunatus sit, vt studium ipsius primarium et in quo potissimum laborandum ipsi est, admodum sint heterogenea, §. 418. 5 gratulandum ipsi quidem otium eruditum studio primario impendendum, §. 330, 267. cauendum tamen, ne media in sedulitate pigrescat. §. 282. Ad quem eruditionis gradum in aliqua disciplina acquirendum vitae genus eruditum obligat, ad eum laboriosus adspiret, si vel sexcenties eiusmodi disciplina non sit studium eius primarium, nec illi admodum cognatum, §. 283. 10

§. 421.

Quo maiores, grauiores nobilioresque sunt disciplinae, per quas colitur alicuius ingenium, hoc maior est eius eruditio, §. 409. Hinc eruditus, quantum 241 per ipsius/ingenium, §. 417. legitimam curiositatem, §. 418. aliasque circumstantias studium eius primarium determinantes, §. 416, ipsumque vitae genus et 15 laboriositatem fieri potest, §. 419, eas potissimum disciplinas colat, in quibus plus grauioris veritatis, claritatis, certitudinis et vitae sibi fore praeuidet, quam alias, §. 409. 410. et illas denuo, quantum potest erudita simplicitate sapienter prudenterque studio suo primario subordinet, §. 416, 102, aut illud ipsum esse iubeat. §. 417. Hinc caueat eruditum spiritum minutiarum. §. 196. 20

§. 422.

Eruditus quum cognitionem suam iisdem, quibus ineruditus remediis, perficere obligetur, §. 407, simulque per disciplinas, §. 404, easque, quas potest, maximas, §. 421, 409, magis, quam reliqui homines, obligatur ad amorem I) veritatis, ergo et fugam ignorantiae et erroris vincibilis. Ignorantiam enim 25 eruditam sibi, qua etiam eruditus est, inuincibilem appetat potius, quam auersetur, §. 236, ne errare, i. e. bis ignorare malit, quam ignorare quicquam simpliciter, §. 141, hinc epochen eruditam semper notionibus crassis, §. 35, praeiudiciis et sophisticationibus etiam verarum conclusionum anteferat, §. 36, 37, 242 maxime/in studio suo primario et in quo potissimum ipsi laborandum est. 30 §. 416, 418.

§. 423.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem II) lucis, §. 422, vt vbique viuidissimas distinctissimasque tam intensiue, purissimas, quam extensiue, perceptiones quaerat, quantum potest, praecipue in studio suo primario, et in quo ipsi 35 praecipue laborandum, §. 416, 418. Tenebras omnis eruditus fugiat, ne tamen

tenebras iudicet tantam lucem, ad quam caligant talparum oculi. §. 422. Quo plures quis veritates, §. 422, quo clarius, quo distinctius, in aliqua disciplina iam inuentas nouit, aut a se declarandas praeuidet, hoc magis ad culturam illius disciplinae obligatur. §. 409.

5 §. 424.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem III) firmitatis et fundamenti, hinc etiam cognitionis vere experimentalis, probabilitatis et certitudinis moralis et historicae, cognitionis philosophicae et scientiae, vt vbique, ita praesertim in studio ipsius primario, et in quo praecipue laborandum ipsi est. §. 422, 416. Qui 10 tantam in disciplinis certitudinem obtinuit, quantam obtinere potuit, est solide eruditus, qui minorem, superficiarie. Eruditus omnis fugiat superfi/ciariam 243 eruditionem et quaerat solidam, praesertim in studio primario, §. 418. Quo plus soliditatis aut iam sperare ab aliis praestitae, aut inferri a se posse certis disciplinis sperat eruditus, hoc magis ad eas colendas obligatur. §. 409. Quo plus falsita- 15 tis et lacunarum, obscuritatis, confusionis et incertitudinis, dubitationis, improbabilitatisque eruditus in aliqua disciplina inuenit, a se vix disiiciendarum, hoc serius, caeteris paribus, ad illam accedat, §. 271.

§. 425.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem IIII) vitae et ardoris in cogni- 20 tione sua. §. 422. Omnis eius eruditio sit practica, nihil speculationis, etiam in maxime theoreticis, §. 70. Quo disciplinas iam foecundiores inuenit, aut quo foecundiores porismatibus, s. consectariis practicis, i. e. quo magis pragmaticas easdem sperat reddere, hoc magis, quo steriliores vere, quo minus vtiles in praxi reperit, hoc minus ad eas colendas obligatur, §. 67. Quum eruditorum ar- 25 dentior esse debeat cognitio, quam ineruditorum, aut magis impellet ad mala, vt fieri solet de facto, aut magis ad bona, vt debet. §. 10. Ergo eruditus magis obligatur ad virtutem, quam alii, et ad fugienda vitia, hinc etiam ea,/quorum 244 elateres possent ex eruditione desumi, e. g. profanitatem eruditam, §. 117, hypocrisin, §. 115. scandalositatem, §. 134, pedantismum, §. 171, et fastum litterari- 30 um, §. 388, quo non ineruditi solum pro vulgo et plebe, et sentina hominum, §. 405, sed et eruditi habentur, qui non iisdem in studiis, et quidem aeque secum excellere videntur animo pedantico, et quicquid per hoc absurdum ponitur eruditi frigoris erga ineruditos, §. 311, misanthropiae, §. 313, controuersiarum caninarum, §. 314, inuidiae, §. 328, ingratitudinis, §. 331, malignitatis, §. 333, 35 inhumanitatis, §. 335, eruditionis affectatae, §. 336, eruditae rusticitatis, §. 337, adulationis, §. 352. critices causticae, §. 363, inofficiositatis, §. 366, indecentiae, §. 380, ridiculi et leuitatis, §. 384, studii singularitatis, §. 385, et spiritus contradictionis, assentationis, §. 386, et irrisionis vniuersalis, §. 360.

## SECTIO II.
## OFFICIA VIRTUOSI ET VITIOSI.

### §. 426.

Omnis peccator, praesertim eruditus, §. 425, obligatur ad emendationem indolis suae, §. 402, ergo ad appetitionem virtutis,/quam minus appetebat, auersationem vitii, quod minus auersabatur, §. 10, M. §. 732. Ergo in peccatore statui moraliter magis corrupto semper succedat melior. M. §. 723.

### §. 427.

*Status* hominis moralis, in quo statibus melioribus succedunt deteriores, est status deteriorationis, *lapsus*, *descensus*, destitutionis; in quo deterioribus succedunt meliores est meliorationis, *resipiscentiae*, *adscensus*, correctionis, restitutionis. Status descensus statui resipiscentiae succedens est *relapsus*. Peccator non descendat amplius, resipiscat, nec relabatur. §. 426.

### §. 428.

*Resipiscentia partialis* est, qua aliqui tantum, *totalis*, qua omnes habitus morales mutantur in melius. Partialis est *superficiaria*, qua externae tantum apparentiae leuius emendantur. Totalis, quae occultissima mentis etiam grauius corrigit, est *intima*. Intima quum maiorem perfectionem peccatoris ponat, quam partialis aut superficiaria, §. 10, 202. ad has minus, magis ad illam obligatur, §. 427.

### §. 429.

*Resipiscentia* moralis, §. 427, quum requirat status antecedentis, qua gradum et/iam corruptionis et consequentis, qua gradum perfectionis, clariorem intuitum, M. §. 723. peccator emendandus inuigilans corruptioni suae morali praesenti, §. 159, conscientia concomitante, et conscientia consequente, §. 181, mali, §. 183, facta sua praeterita cum funestis fontibus et consectariis, iusto in gradu, §. 164. et conscientia antecedente, §. 181, intueatur suadente statum perfectiorem, qui ipsum manet, dissuadente corruptiorem, nisi resipuerit, necessarium, §. 183. Resipiscentia ergo poscit agnitionem peccati, qua quis optima potest, conscientia. §. 292.

### §. 430.

Certum consectarium conscientiae mali, §. 183. in explorante se peccatore, §. 157, sicut et quantum decet, §. 429, erit poenitentia. M. §. 685. et auersatio relapsus, §. 427, quae *odium poenitentiale*. Ergo peccator obligatur ad poenitentiam agnitioni peccatorum, quam praestare potest, fidelissimae, §. 104, proportionatam, et vtrique proportionatum odium poenitentiale, magis adhuc amore melioris confirmandum, §. 240. 429.

§. 431.

Peccator emendandus corruptionem suam, vt decet, agniturus, §. 429, nec ipsa facta, minus fontes, minime abyssum pra/uitatis in vtrisque satis intueri, hinc nec consectaria huius agnitionis, §. 430, omnino in potestate sua posita deprehendens singula petat a deo, §. 94, eumque voluntatem etiam petendi, ad quam obligatur homo, daturum confidat, §. 77.

§. 432.

Quia peccator quouis momento tenetur ad resipiscentiam §. 427. *Procrastinatio* eius decretum futuro remotiori demum tempore tentandae quouis momento, quo fit, peccatum est corruptionem moralem augens, resipiscentiam difficiliorem reddens naturaliter auctis quouis malo exercitio vitiis, M. §. 577, 527. Quum eadem continuanda sit a peccatore continuo, §. 427, non male quotidiana dicitur.

§. 433.

Homo vel esset virtuosus tantum, vel vitiosus tantum, vel vitiosus et virtuosus simul, idque vel aequaliter, vel inaequaliter. Iam non est aequaliter virtuosus, et vitiosus, M. §. 790. Hinc peccator vel magis virtuosus, quam vitiosus est, et a potiori virtuosus vocatur, vel magis vitiosus, quam virtuosus est, et a potiori vitiosus dicitur. M. §. 789. Resipiscentia, qua vitiosus in virtuosum mutatur, est *conuersio*. Vitiosus conuertatur, §. 427, virtuosus licet, peccator tamen, resipiscat. §. 432.

/ §. 434.

*Status* hominis, in quo facultatis appetitiuae inferioris in superiorem, saepe nec reluctantem notabiliter, victoria est habitualis, est status *bestialitatis*, brutalitatis, animalitatis, in quo facultatis superioris in inferiorem, saepe nec notabiliter reluctantem quidem, habitualis est victoria, est *status rationalitatis*, s. humanitatis. Status bestialitatis non est, nisi vitiosi. §. 200. 433. Virtuosus est in statu rationalitatis, §. 200, licet non omnis rationalis homo bestiali oppositus sit virtuosus, §. 433.

§. 435.

Quo minus homo bestialis se ipsum conuertere potest, §. 433, 434, hoc magis aliis laborandum est, vt, quibus moraliter comparatiue saltim vigilat, §. 158, opportunitatibus, aestimium saltim et gustus vitae homine dignioris in eodem excitetur, §. 373, tunc colatur ingenium, qua facultates suas superiores ardentissimis, quibus potest, veritatibus, §. 370, quae non poterunt non aliquod animae in se ipsum imperium praestare, M. §. 730. Non poscatur in victoria sui in eiusmodi homine saltus, minoribus gradibus se vincentis contentus sis, donec succreuerit dominium / sui, §. 200, 372, et homo iam humanitati proximus suam rationem sequi possit. §. 192, 434.

§. 436.

Homo rationalis, vitiosus tamen, §. 434, quum moraliter vigilet, §. 158, vitam anteactam reputet secum, §. 160, et prouideat, §. 162, hoc facilius perspiciet peccata ipsius proaeretica, M. §. 695, neque tamen ab iis desistet, quamdiu somniis vigilantium sibi concipit falso commoda ex peccatis maiora, eaque 5 clarius intuetur, et certior de iis videtur sibi, quam de tristibus consectariis peccatorum, iisque oppositorum bonorum praemiis, §. 192. Hinc veritatem, licet amaram, amet, §. 240, vt decet per §. 431, quaerat intueri vera peccatorum oppositorumque iis bonorum consectaria, his attendat, de iisque se conuincat, quam potest, ardentissime, §. 226, et conuincatur, §. 364. 10

§. 437.

Status vitiosi sine notabili poenae metu est status securitatis, cum metu, seruitutis. In vtroque potest esse tam bestialis, quam rationalis, §. 434. Posterior licet priore sit molestior status, qua praesens, M. §. 658, 686, quum tamen exhibeat taedium verum et vtilius, M. §. 910, quo caret posterior, caeteris 15 250 paribus illo / minus malus est. §. 227. Status vitiosi cum fortibus stimulis et motiuis ad resipiscentiam est status bonorum motuum, quatenus tamen appetitus ex iis oriundi vincuntur, est status duritiei. Duritiei maior gradus statui bonorum motuum succedens, est status indurationis. Statum seruitutis nisi comitetur desperatio, M. §. 686, erit ille status bonorum motuum, §. 429, 20 praesertim vbi spes effugiendarum poenarum affulgeat et consequendorum bonorum, M. §. 728. Status securitatis est status duritiei, hinc ex seruo securus induratus est.

§. 438.

Securus bestialis ex morali vertigine sui aliquando compos, §. 158, ita, 25 vt rationalis, aut ipse perpendat sponte, aut doceatur iustitiam dei vindicatiuam vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, et ardentissima, qua fieri potest, ratione, §. 434, 437. Prior cogitet coeca sua negatione non tolli reapse, sed augeri poenas, M. §. 909, quas cum fonte suo, iustitia vindicante, distincte si nequeat percipere, viuide saltim pingantur ipsius ob oculos, §. 372. Posterior 30 1) perpendat, an satis tutus sit a poenis etiam miraculosis. M. §. 913. 2) an ad-251 modum naturalibus infortuniis non satis male haberi / possit, et an homo miser sit res incredibilis ? M. §. 912. 3) ipsas poenas naturales, *quas non vnius aestumarat assis*, aucta praesertim, vel ipso nolente, conscientiae viuiditate et certitudine latrantis, §. 183. lamentabile forsan aliquando: non putaram, expressuras, 35 §. 163.

§. 439.

Et securus, et praesertim seruus, quum solam poenarum praeuisionem sentiant non satis habere roboris ad cohibenda vitia, §. 437: optime, quam possunt, cogitent, an homo non puniendus iam eo ipso, qui potest, felicissimus 40

sit? M. §. 787. intueantur hinc simul requisita ad bene viuendum diuina beneficia, bene actorum praemia, §. 78. Sic forte voluptas sola, vel taedio iuncta praestabit, quod solum non poterat taedium, §. 438, virtus cui sistitur, vt est, semper amabilis, §. 236, nec impune quidem ille vitium appetet, M. §. 663.

5 §. 440.

In statu bonorum mortuum, hinc et seruitutis, §. 437, ipsa resipiscentiae facilitas non procrastinandae correctionis fiat caussa impulsiua, §. 432, cum molestiis luctae continuae, §. 437. M. §. 658, praesertim vbi consideretur, quam naturaliter, spreta re/sipiscentia, consequutura sit induratio tristissimas saepius 252
10 iteratas malorum appetituum victorias, M. §. 577.

§. 441.

Duri, hinc et indurati infelicitas 1) ex infirmitate caussarum ad bonum impellentium, 2) robore ad malum incitantium, §. 437. Hinc, si qua spes emendationis, 1) spesque metusque bona prouocantes intendantur, 2) illecebrae malorum
15 tantum obtundantur, vt tandem victoria sui sit et eiusmodi homini possibilis. §. 248. Hinc ad verum bonorum malorumque producendum intuitum intendenda cura est, M. §. 655, quum satis vera, clara et certa possit earundem esse cognitio symbolica, quae duritiem potius augeat, praesertim consuetudinaria, M. §. 650, quam infringat, §. 437. M. §. 669.

20 §. 442.

Ne vitiosus forte se ipsum pro virtuoso habeat, §. 433, et ex hoc periculoso morali somnio, §. 161, conuersione non opus habere sibi videatur, quam, admodum necessariam, sic tamen non appeteret, §. 433. in hoc curata requiritur sui exploratio, §. 157, an sit in numero pauciorum virtuti, an plurium vitio dedi-
25 torum, §. 158, et in casu dubii humilitatis est inclinare in partem, quae conuersionem adhuc suadeat, §. 187./Quumque virtuosus magis appetat bona, quam 253 mala, et priora velit appetere, quantum potest. §. 10. 433, vnum ex certissimis criteriis erit, vniuersale odium poenitentiale, §. 430, 428, illecebras suasionesque peccatorum omnis generis superponderans, M. §. 728, nec regnans appetitus
30 emendationis procrastinandae, §. 431.

§. 443.

Quum omnis emendatio cognitionis dici possit illuminatio, erit illa moralis, emendatio cognitionis de rebus cum libertate propius connexis, bono, malo morali, virtute, vitio. M. §. 723. Huius praesertim symbolicae, licet plures gradus
35 sint possibiles in vitioso, §. 433, 434, in quo tamen est tanta, qua vbertatem, grauitatem, veritatem, claritatem, certitudinem et vitam, quantam status virtutis poscit, in eo praestat statum lucis, s. regnum lucis morale; in quo non est tanta, ille est in statu tenebrarum, regno tenebrarum morali.

§. 444.

Homo vel maxime rationalis, §. 434, admodum copiosa, exacta, graui, viuida etiam immo distincta moralium cognitione gaudens, ad conuictionem vsque vel demonstrationem etiam, tamen esse potest in statu tenebrarum; solus 254 virtuosus in sta/tu lucis est. §. 443. Sed huius etiam officium est et regni lucis 5 pomoeria proferre, §. 202, et luci ipsius proportionate agere, i. e. ambulare in luce, quantum potest, §. 235.

§. 445.

Status virtuosi, in quo fortes ipsi stimuli et motiua ad vitium vincendi sunt, est status tentationis (explorationis), in quo non tentatur, est status 10 tranquillitatis. Maior gradus tranquillitatis tentationibus succedens est status confirmationis. Status virtuosi bene se moraliter determinantis, ad cum notabili incertitudine bonitatis, est status anxietatis, cum notabili certitudine, est status conuictionis s. plerophorias. Hinc status anxietatis est status tentationis, et status tranquillitatis status conuictionis. 15

§. 446.

Tentatus vel ad errorem propius obseruatur incitari, vel ad aliud, priores tentationes theoreticae, posteriores practicae sunt. In prioribus vel rationum dubitandi sibi tentatus conscius est, vel minus. In posterioribus vel motiua sunt et stimuli clari ad vitium, vel obscuri tantum, et hinc orti instinctus. 20 255 In vtroque casu priori rationum impellentium/et suadentium vlterior analysis ostendet vitium in forma vel materia syllogismi confusioris antea vel theoretici vel practici commissum. Tunc oppositum vbi tali vitio non laborare resolutum itidem, immo magis adhuc, deprehendetur; hinc certum consectarium status erit conuictionis. §. 444. In vtroque posteriori casu post preces, §. 431. suadendum 25 imperium in instinctus etiam. §. 242.

§. 447.

Tranquillus et confirmatus quo facilius omne sibi bonum opus esse sentiet, §. 445. M. §. 527, ad hoc plura se sciat obligatum, §. 10, hoc ergo sit feruidior, §. 100. et alacrior in operibus lucis, §. 101, 444, futuras tamen nebulas prior 30 praeuideat, §. 162, iisque vel discutiendis vel transeundis, vt decet, §. 446, se praeparet dominus sui, §. 200. Praesertim caueat, ne tranquillitatem cum securitate confundens, ex defectu luctae in vtroque statu notabilis, §. 445. 437, moraliter obdormiens, §. 159, sensim in hanc feratur relabens. §. 427.

§. 448. 35

Anxius satis molestum hunc suum statum, §. 445. M. §. 658, comparatiue tamen beatum, vt est, cognoscat, M. §. 787. quid enim, si seruus, aut omnino 256 securus foret ? §. 437. Ne incertitudinem, quatenus ab/infortuniis pendet, sibi imputet, §. 174, aut deum ipsi imputaturum vereatur, §. 106. Ne conuictionem,

quanta ad bene moraliter agendum sufficit, §. 192, licet saepe tantum de probabilitate certiorem reddat conscientiam, §. 189, confundat cum conuictione mathematica, qua certi sumus certitudinis, quaeque non vbique postulatur, §. 192. Ne putet se dubitare, quoties incertus est, §. 189, multo minus, vbi scrupulos nouit, i. e. rationes oppositi certae vel probabili propositioni, licet eos solvere nequeat, i. e. concipere, in qua parte eorundem et quale vitium lateat. Imprimis studeat certitudini conscientiae practicae, §. 191.

§. 449.

In statu conuictionis qui fuerit, 1) obligatur ad officia tranquilli, §. 447, 445. 2) caueat, ne statum persvasionis bonae s. erroris de certitudine bonitatis actionum suarum, cum ipsa certitudine confundat, quod fieri potest, si vel propositiones syllogismorum practicorum maiores, quas maximas dicunt olim satis ponderatas, post insensibiliter sibi ipsi alteret, vel ad facta sua minus attendens de maiore conuictus, vt certam etiam, transmittat subsumtionem. §. 178. Anxios misertus toleret, §. 306, 445.

/ §. 450. 257

Omnis virtuosus, 1) respiciat in status suos praeteritos, § 160, sine relapsus appetitu, §. 427. hilaris, §. 74. 2) circumspiciat praesentia, praesertim in statu morali imperfectiones, §. 167, materiem resipiscentiae quotidianae, §. 432, 3) maxime prospiciat futura, §. 166, in iisque vel descensum, vel adscensum necessarium, impossibili subsistentia, M. §. 791, hinc vbi ipse nec subsistentiam, nec descensum vnquam appetierit, deum eum semper in laetius alleuaturum confidat, §. 78, supernaturaliter etiam, quoties naturaliter aeque bene praestari non potest. §. 77.

## CAPUT II.
## OFFICIA SPECIALIA RESPECTU CORPORIS.

### SECTIO I.
### OFFICIA AETATUM.

§. 451.

Corpus, quocum est anima humana in hac vita in arctissimo commercio, habet, vbi viuit, 1) aetatis periodum, M. §. 287, in qua vigor eius ordinarius intenditur paullatim, satis tamen notabiliter, §. 255. adolescentiam, 2) in qua vigor ordinarius nec notabiliter intenditur, nec remit/titur, summum, quem 258 obseruabiliter consequetur, gradum nactus aetatem virilem, 3) in qua vigor ordinarius notabiliter remittitur, post aetatem virilem, senectutem.

§. 452.

Animae cum corpore suo harmonia vniuersalis, M. §. 736. 766. diuersae corporis aetati habitus etiam animae reddit proportionatos ita, vt, qua actiones harmonicas, *homo* vel *efflorescat*, in statu, quo ordinario notabiliter fiunt formaliter perfectiores, §. 202, vel *floreat*, in quo actiones harmonicae, quantum obseruantur, ordinario aequalem perfectionis formalis, quantam vnquam in hac vita consequentur, gradum conseruant, vel *deflorescat* in statu, in quo ordinario fiunt formaliter imperfectiores. §. 457.

§. 453.

Aetas efflorescens vel est infantia, vel minorennitas, vel prima maiorennitas naturalis. §. 452. M. §. 639. Infantes quum nondum, naturaliter minorennes non satis ipsi possint intellectu suo vti, ad promouendam suam felicitatem, hoc magis ad eorum curam, §. 197. s. *educationem* maiores obligantur, §. 305, 306. Quo maius est beneficium educatio integrae aeternae felicitatis fundamenta iaciens, quoque maius in ipsa / educatione beneficium est cultura ingenii et indolis naturaliter minorennium, §. 402, hoc maius ad tutelam et curatelam voluntariam obligatur, qui hac ratione prodesse posteritati potest optime, §. 364, hoc magis in educatione ingenii indolis minorennium emendatio curae cordique debet esse. §. 370, 371.

§. 454.

Naturaliter minorennis, quam primum fieri potest, ad vsum intellectus sui deducendus est, §. 453. M. §. 639. Prima huius exercitia sint etiam, quae possunt, materialiter optima, §. 223, qualia religionis semina, §. 16, 42, et optima, quae praestari potest, cognitio sui ipsius, §. 155. Haec vbi debita fuerit agnoscet imperfectiones aetati primae peculiares, §. 452, humilis, §. 168, in quibus hae iam per aetatem etiam emendatae sunt, eos honorabit, §. 389. eorum maturis consiliis sui iudicii eclipses collustrabit. §. 220. M. §. 608.

§. 455.

Prima maiorennitas naturalis adolescentis, s. vltima pars adolescentiae et prima virilis aetatis est *iuuentus*. In prima huius parte, beatae vitae messis in herba, in altera floret, §. 452. In vtraque constitutus etiam iusto sui aestimio crescentes animi corporisque vires potest et confir/matas experiri, §. 453, 168, sed hoc maiori opus est cautione, §. 290, ne obliuiscatur se nouum quasi hominem adhuc esse, §. 156, a quo hoc plura postulantur, quo plura data sunt. §. 10. Iuuenis praesertim caveat, ne iure succrescentibus facultatibus et cognoscitiuis et appetitiuis inferioribus, §. 452, hinc et affectuum robore, M. §. 678, pone relinquantur facultates superiores seruitute morali significatu lato, §. 245. M. §. 730. Iuuenis dominus et victor sui, quo rarior, hoc gloriosior, §. 248. M. §. 942.

§. 456.

Vir iuuenis florere se cogitet, §. 452, vt fructus ferat, quos et quot potest, optimos, §. 10, dulcissimos, §. 16, deo, §. 80, sibi, §. 228, aliis, §. 299, nunc maturos, §. 452. Aut iam tulit praecoces plures, aut minus, §. 454, 455. Adoles-
5 centiae bene locatae sibi conscius, §. 160. acquiescentiam in se ipso resoluat in satisfactionem ex dei magnalibus, §. 73, gratus iis, qui educarunt, animus, § 306, 331, nec tamen imperfectiones adolescentiae potius attendere negligat, §. 167, multo minus subsistente quasi natura, §. 452, moralem etiam sibi subsistentiam, §. 450, minime relapsum, §. 427, licitum somniet. §. 161.

10 §. 457.

Vir iuuenis adolescentiae sterilis, immo / perditae sibi conscius, §. 456, **261** deferuescente iuuentutis oestro, §. 455. et tumultuantium habitualiter affectuum quiescente non nihil vertigine, §. 158, euigilet tandem, §. 159, aut nunc, aut nunquam iam facta sibi damna reparaturus, §. 320, 452, hoc minus procrasti-
15 nanda resipiscentia, §. 432, quo minus exspectare vel apparenti ex ratione potest aetatem, in qua ordinario plures notabiliter vires ad bene agendum aut conversionem habiturus sit. §. 452, 433.

§. 458.

Dum floret aetas, praesertim ea iam ad senectutem vergente, prospicienda
20 vitae hiems, eique prospiciendum, §. 286, ne, quando *multa senem circumueniunt incommoda*, cantandum sit illud: non putaram, §. 163. Hinc prudens dispensator temporis sui difficillima huius vitae negotia pensa virilium suorum annorum, praesertim posteriorum, faciet, §. 452. M. §. 527, ita tamen, vt floris summa breuis spem vetet inchoare nimis longam. §. 271. 270.

25 §. 459.

Senectus, tam illa prima vegetior, quam postrema decrepita, modo ne sit illegitime accelerata, §. 451, praestabit aetatem deflorescentem, cuius imminutas vires senex non habet, cur sibi imputet. §. 452, 174./Quamuis omnis aetas morti **262** paranda sit, quo tamen illi senex propior est, hoc magis danda ipsi opera, vt fines
30 huius vitae quam primum consequatur, et praestet. quicquid in eadem deo, sibi, aliis debet, moriturus vitae satur. §. 252.

§. 460.

Omnis aetas vitae quum peculiaria sua et commoda et incommoda habeat, occasiones boni et pericula, §. 257. priorum studium, posteriorum fuga in officiis
35 erga se ipsum et alios erit corollarium debitae sui aliorumque diiudicationis, §. 164, 358. Ipsi decrepito seni vitae bene actae quieta recordatio, fructus exantlatorum laborum et aerumnarum, experientia, qua iunioribus prodesse potest, matura auersatio bonorum iuuentutis apparentium, beatiorisque vitae praegustus, §. 231, quaecumque fuerint canorum molestiae, non impossibile
40 reddent voluptatis praedominium. §. 228.

## SECTIO II.
## OFFICIA SANORVM ET AEGROTORUM.

§. 461.

Sanum corpus et vegetum quum plures vires ad actiones hominis harmo-
263 nicas lar/giatur, hinc easdem facilitet, M. §. 527, ipsa corporis sanitas et vigor 5
animaduersus in motiuis erit, ad hoc plures actiones materialiter optimas tentandas, §. 250. Quae quum sint exercitia bona, ex quibus tales habitus s. virtutes, M. §. 577. quo quis se vegetiorem sentit, hoc magis ad virtutem obligatum se noverit.

§. 462. 10

Sanitate corporis gaudens percurrens nonnunquam horridum morborum catalogum, hilaritatis habebit materiem, §. 74, eorumque multorum admodum faciles caussas meditatus, sanitatem sibi non somniabit incorruptibilem, quomodocumque viuat. §. 161. Cauebit idem, quantum potest, parum etiam sanitati nocentia, praesertim vbi perspexerit, ineuitabiles multos morbos vigori succeden- 15
tes superari feliciter, qui tamen vbi languidum inuaserint, eum secum ferunt. §. 255.

§. 463.

Morbo laborans s. aegrotus quum malo physico prematur, §. 253, ad eius rationes indagandas obligatur, §. 157, quas nonnunquam satis clare poterit 20
deprehendere mala moralia, quorum morbi poenae naturales sunt. M. §. 908,
264 haec ergo, quam potest, optime, hinc et ardentissi/me intueatur, §. 429, vt morbus sit incitamentum resipiscentiae. §. 428.

§. 464.

Aegrotus siue morbum suum, vt certi peccati poenam possit clarius 25
perspicere, siue minus, §. 463, totaliter resignetur in diuinam voluntatem, §. 80. eam tamen in se bonitatem moralem circumspiciat, quae tollendo per dei beneficium malo requiritur, §. 77. Sic vbi fuerit morbus poena, medicinalis erit, i. e. emendationis medium. §. 202.

§. 465. 30

Aegrotus ad auersationem morbi, quanta per resignationem in diuinam voluntatem est licita, §. 364, obligatur, §. 353, restitutionem ergo sanitatis suae a deo potissimum petere, §. 93, exauditionis tamen tempus et modum ipsius sapientiae relinquendo, §. 95. Ne fiducia pigra, deum tentante, per miraculum sanari velit, vbi aeque bene naturaliter potest. §. 98. 84. Ne scepticismo medico 35
intempestiuo aut incredulitate medicamen respuens fiat autochir sine necessitate. §. 252.

§. 466.

Morbum aut mors sequitur, aut redux sanitas reualescentia. Reualescens sanitatem, nunc gustato opposito clarius/intuendam, deo potissimum ac- 265 ceptam ferat, §. 79, nec ingratus erga caussas secundas, §. 331, erga caussas 5 morbi morales, §. 463, odium poenitentiale constans exerceat, §. 430. et quicquid est vitae vigorisque reliquum, omne consecret diuinae gloriae. §. 67.

§. 467.

Ipsa senectus morbus est, §. 451, vbi decrepita fuerit, §. 253, et dantur etiam alii, quos mox sequuturam mortem moraliter certis constat praesagiis, 10 quibusque laborans candidatus mortis est, cui mors propinqua praesagienda. §. 163. Quatenus nobis omnibus ingrediendum iter hoc tenebricosum, obligamur omnes ad meditationem mortis et sequuturorum, §. 162. quo quis tamen huic catarrhactae propiorem se praesentit, hoc magis est prospicienda. §. 186.

§. 468.

15 Candidatus mortis ne vitae auarus mortem refugiat, §. 257, omnibus ipsius viribus ineuitabilem, §. 236. 1) nunc potissimum vanam et atram huius vitae faciem obuertat sibi pro virili, §. 230. cum caterua malorum imminentium, quibus mors subducere poterit hilarem, §. 74. Habes exemplum materialis in contingentibus malis boni, quum huius incommoda vitae/mortis horrorem 266 20 minuant, M. §. 686. Male et hinc erit illi, qui ventri obediens ex mediis vnicis, quae agnouit, bonis rapitur, §. 251. 2) de finibus huius vitae, sicut decet, obtentis sibi gratuletur. §. 252. Quod vt possit, expedienda quam citissime, hanc vitam spectantia si qua supersint, quorum simul patet cauenda procrastinatio ordinandorum ante, quam vltima vocat hora, §. 432.

25 §. 469.

Horrores mortis poena satis naturalis erunt, eius candidato, qui fines huius vitae primarios tantum abest, vt consequutus sit, vt vix cogitarit, §. 468. M. §. 908. Vitae satietas, sine prodigalitate, §. 257, aut irrationali contemtu vel indifferentia erga eandem, mori satis iuuat, §. 257, eum, qui 3) non vanis prae- 30 sagiis sibi mortis tormenta fingit, ante quam sentiat, §. 216, 4) in melioris vitae vberrimo, grauissimo, clarissimo, certissimo et ardentissimo, qui potest in hac vita, conquiescit intuitu, M. §. 657. 598.

§. 470.

Vltimum praecipuum artis bene moriendi subsidium, §. 469, quum 35 naturaliter obtineri nequeat, nisi omni vita hac tam bene, immo sancte transacta, M. §. 828, vt non habeat moriturus, quae vereatur/a iustitia punitiva summa, 267 M. §. 910, religionis cultor, dum vixit, quem postulat, §. 11—149, peccatorem hic vtique religionis supernaturalis oportet esse memorem. §. 28.

# CAPUT III.
# OFFICIA SPECIALIA RESPECTU STATUS EXTERNI.

## SECTIO I.
## OFFICIA VITAE COMMODAE ET INCOMMODAE.

### §. 471.

Vita commoda quum ex commoditatum vitae copia, nullis aut paucioribus incommodis vitae comitantibus enascatur. §. 278, otium, §. 267, quies, §. 281, opes, §. 285, externaeque deliciae constituent eius genesin, §. 290, in homine sani sic satis vegetique corporis, mediocriter saltim honorato, mediocriter amato. Harum partium constitutiuarum mira proportione mire etiam variari et gradualiter differre potest vita commoda. Sed incommoda vel vnius totali defectu potest oriri, in qua scilicet, saltim ad tempus, per corpus vel statum externum difficilius redditur voluptatis praedominium. §. 278.

### / §. 472

Quum multo plura requirantur ad vitam commodam, quam ad incommodam, §. 471, non potest non pluribus esse, vel apparere saltim incommoda vita, quam degunt. Quae si perperam confundatur cum vita beata, M. §. 787, hinc illae querimoniae, quod bonis male, malis bene sit. Vita beata potest esse admodum incommoda, et vice versa. Vita commoda potest esse infelicior, et vice versa. M. §. 787.

### §. 473.

Vitam commodam pauper quaerens per solam quietem decipitur, opus enim est opibus, §. 471, ergo labore, §. 287, diues eremicola sola quiete, et opibus quaerens vitam commodam, decipitur; opus enim deliciis externis et iucundissima vitae commoditate per conuersationem, §. 471, 378, vitam commodam quaerens in solis deliciis externis, non inuenit, dilapidantur enim opes eius fulcra. §. 471.

### §. 474.

Vitam commodam labore quaerens immodico, aut ignominiosis, aut odiosis paene vniuersaliter remediis, non inuenit, impediendam vel languore, vel morbis, vel ignominia, vel odio publico exstantioribus, §. 471. Sum ergo vitae commodae /tutissima remedia coniungenda: ora, labora, amicorum, sanitatis, famaeque studiosus temperanter. Hanc consequutus, ne se iam ideo beatum somniet, §. 472. 161, aut facillimum forsan voluptatis praedominium tamen murmurando impediat. § 228, 87.

§. 475.

Vitam commodam consequutus acceptam ferat auctori primo, §. 79, gratus etiam causis secundis animus, §. 306, fortunam ne sibi imputet arrogans, §. 172. animo potius masculo, §. 280, maioribus bonis constantem felicitatem hoc feruidius appetat, §. 13, 100, quo expeditior esse potest, ad eius prosequutionem, §. 471, non immemor, quam facilis tristior status huius sit catastrophe, §. 472, ita eam praeuideat, §. 163, ne ad incommoda vitae ingruentia delicatulus mollescat, § 279, vel mortem saltim nimis acerbam aliquando sentiat. §. 468.

§. 476.

Commodae vitae species quum sit otiosa, sat multum temporis nostri ab occupationibus ordinariis specialioris alicuius generis, ad quas obligaret, vacuum relinquens, §. 271, 267: hac gaudens caueat statum nihil agentis, 1) qui omnium actionum cessatione se beandum somniaret, §. 267, 2) qui plerumque agit, nec/potest dicere, quare, sine fine, cuius sibi conscius est, §. 268. 3) qui minutiis tempus fallere solitus est, §. 270, 169. His enim significatibus nihil agendo, male ageret, §. 271, et peius agere disceret, §. 267.

§. 477.

Vitam otiosam transigendo siue desidia, §. 269. 476, quicquid restat occupationum ordinariarum, ad quas in eius otio tamen adhuc aliquis obligatur, hoc solertius, quicquid restat laboris, §. 281, hoc laboriosius obeundum est, §. 282, si vel maxime ob alios, §. 375. Quod superest temporis, §. 270, dispensetur, §. 271, occupationibus, quae possunt, optimis, 269, otio comparatiuo, §. 267. e. g. lectioni, §. 403. Tempus etiam otii collocandum est optime. §. 271. Vitam otiosam male collocans maleferiatus est. Talium terrae ponderum si damna perpenderis, habebis, cur gratuleris orbi potius, quam murmurando quaeraris quando fere *nil sine magno vita labore dedit mortalibus*. §. 87.

§. 478.

Vitam incommodam degens 1) perpendat eius maiores gradus possibiles, et semper habebit hilaritatis materiem, §. 74. 2) vitae beatae intendat animum fortius, et non admodum vivide sentiet onera, sine hac intolerabilia, §. 280. 3) incommodorum,/quibus premitur, rationes indaget, §. 157. et plura deprehendet poenas naturales aut poenas saltim, quam quae putarentur temere res tantum considerantibus, M. §. 908, 910. Hinc incommodis vitae liberari qui cupit, fontes eorum, quos et quantum potest, obturet, M. §. 31.

§. 479.

Vitam incommodam viuens 4) ne taediis apparentibus e. g. maiora ipsius mala sistentibus, quam sunt, aut falsa fingentibus, aut inuidia, §. 329, difficilius

sibi reddat voluptatis praedominium, sic iam satis difficile, §. 228. 278. 5) pericula vitae commodae cogitet, quae effugit, §. 230. 6) commodam aliorum vitam suam reddat per eorum amorem, §. 330, quod fieri posse docet experientia parentum in commoda liberorum sudantium, §. 305. 7) incommodorum vitae bonum materiale, quam potest, optime sibi repraesentet. §. 280, 396.

§. 480.

In bono vitae incommodae materiali, quod attendere tenetur ea laborans, §. 479, non vltimo erit habendum loco perpetuum fortitudinis et patientiae exercitium, et inde oriundum tandem phlegma morale significatu bono, §. 249, et maior volup/tas ex vita olim commoda haurienda, M. §. 657. in qua labores acti iuuabunt, M. §. 658, ipsa mortis facilitatio, §. 468, eius meditatio, quae decet, §. 469. certam praestabit requisitam in vita incommoda 8) praeuisionem meliorum temporum §. 231, quae multorum incommodorum fortiter et patienter latorum, etiam in hac vita, sunt praemium satis naturale, §. 471, vt laboriosa iuuentus saepe creet quietam senectutem, M. §. 908.

## SECTIO II.
## OFFICIA HONORATI NEGLECTI, CONTEMTI.

§. 481.

Status honoris s. honoratioris erit, in quo tribuitur alicui notabilior honor; status contemtus, in quo notabiliter aliquis contemnitur. Status inter vtrumque medius, in quo quis nec notabiliter honoratur, nec notabiliter contemnitur est status neglectionis. Quo ergo plures, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius, quo plures, quo maiores honorati perfectiones agnoscunt, hoc maior est honoris status; hinc collige gradus in statu contemtus, M. §. 942.

/ §. 482.

Status honoris ne confundatur cum leuissimo quouis honore, vel honoris signo. Tertium probe obseruetur, quod inter statum honoratioris et contemtioris intercedit, ne non honoratus se contemni, non contemtus notabiliter, se iam personam somniet honoratiorem. Quiuis leuissimus contemtus aut eius signum nondum sistit statum contemtus. Status honoris et contemtus simul esse potest in eodem subiecto respectu diuersorum iudicantium, licet alteruter semper sit maior, M. §. 272, nobis tamen dubio non nunquam superpondio, §. 487.

§. 483.

Honoratior 1) ne arrogans sit, §. 272, tribuens sibi honorem vel praesentem, vel praeteritum, vel futurum nunquam ipsi conuenientem, §. 721. qualis

esset se putans a nemine negligi, aut supra contemtum omnem possibilem positum, §. 487, 482. quum omnis potius honoris, insignior vbi fieri coepit, contemtus, si vel maxime simulatus fuerit, esse comes incipiat. 2) ne arroganter maiorem aestumet honorem et maioris, quem vere tribuunt ipsi nonnulli, 5 §. 482, 3) agnoscat, quantum etiam in honore dependeat a fortuna honorato non imputandum, §. 172, 4) honorem suum ex manu dei accipiat, §. 79, gratus etiam caussis secundis, §. 306. 5) nunquam verissimo licet honori suo tantum at/tendat, 274 vt inde nobilioribus officiis subtrahatur otium. §. 172.

§. 484.

10 Honoratior ad imperfectiones suas morales praesentes potius reflexurus, quam ad perfectiones, §. 167, in obseruatione honoris sui, quatenus ab ipso dependet, miras eius limitationes probe notet. e. g. si plures eum honorauerint, quantum erit honoris vani ? quantum ex obscurioribus rumoribus orti ? quantum falsae persuasionis ? quantum in eodem sterilitatis ? quae saepius aestimabuntur 15 minutiae ? a quam paucis notabuntur nobilissima ? Si non nisi verior, clarior, certior, ardentior honor plurium et nobiliorum in honorando supponatur, quam erit ille paucorum ? §. 281. Prior infirmis, posterior paucis fundamentis nixus est, vterque transitorius, M. §. 662, licet inaequaliter, M. §. 272.

§. 485.

20 Quum honor etiam in aequali gradu durare non possit. M. §. 550, non datur status honoris subsistentis, vel crescet, vel decrescet, §. 481. Hinc honoratior aut incrementa famae, dum viuit, notabiliora gaudebit aut decrementa patietur, f a m a e  s u a e  s u p e r s t e s. Vltimum cauendum, quantum potest, §. 293, ergo quaerendum prius, ita, vt vnicam sibi relictam verae laudis augendae 25 viam, recte agere, perpetuet honoratior, §. 294. ex ipso, quem iam consequutus est, honore motiua desumens. §. 21.

/ §. 486. 275

Nec in honore, nec in contemtu praesertim notabiliori, datur saltus absolutus, M. §. 386, respectiuus tamen, vt in honore possibilis, ita multo facilior in 30 contemtu catarrhacta, repentinus descensus, hoc notabilior, quo maior fuerat honor, ob pronitatem hominum ad iudicandum de aliis significatu malo, §. 358. H o n o r  s o l i d u s est, ex quo in neglectionem vel contemtum impossibilior hypothetice est transitus. Philotimia modesta solidum honorem appetens, §. 296, 485, non statum solum honoris omnino vani non curat, sed et eum, cui multum 35 admixtum est vanitatis parum appetet. §. 294. Licet ergo nec: nolis honorari nisi ab honoratis, nec: velis vituperari a vituperio dignis, verae sint regulae, §. 295, 484: quatenus tamen honoratorum honor actiuus solidior est, malis ab honoratis honorari.

§. 487.

Repentinus honor, in cuius statum quasi per saltum aliquis eleuatur, quum parum adhuc soliditatis habeat, §. 486, modestus eum consolidari a se posse desperans, declinabit, §. 485, in eo constitutus confirmare eundem quotidie laborabit, §. 484, licet hoc agendo videatur aliquibus subsistere velle, §. 486. 5 Hinc patet non optime sibi consulere, qui tanto hiatu famae inhiant, satis alio-**276** quin rectis actionibus, vt exhaustis viribus et sanita/te, nisi vita omnino, post primum fulgorem fumum aut nihil dare cogantur. §. 296.

§. 488.

Honoratior solidissimum etiam, quem potest, honorem consequutus, 10 qualem communiter attendimus inter homines, disquirat de vnico verissimo, clarissimo, ardentissimo honore, cuius capax est, iudicio diuino de ipsius perfectionibus, §. 484, et habebit praesentius antidoton arrogantiae, §. 174, de qua deum non bene sentire certus esse potest, M. §. 879, ambitionis, §. 296, superbiae et fastus, §. 388. Tanti se aestumans, quanti a deo aestumatur, habebit honoratior 15 etiam, de quo ipsum pudeat, M. §. 687, sed etiam, quo pectus muniat erga praeuidendos, minus meritos forsitan, contemtus. §. 163.

§. 489.

In statu neglectionis, *gaudebis minus, et minus dolebis*, quam in statu honoris et contemtus, §. 487, neque ideo summum im eo bonum quaerendum est, 20 §. 229. Si defectus honoris passiui exstantioris in illo statu constitutum dolet, cogitet nec contemtum exstantem esse, §. 230, qui vix cadit, nisi in eum, qui iam ex neglectis emerserat. §. 485, 483. Cui temperanter videtur tentanda via, qua se quoque possit tollere humo, §. 293, caueat sectari minutias in honore, §. 196, in hoc etiam magnanimis, habitu magna proportionate appetendi pollens, 25 **277** §. 235, *ex fumo da/re lucem cogitet*, quas finibus suis consequendis informauit secum machinas non nisi iustissimo reuelans tempore. §. 339.

§. 490.

Status contemtus, vel est meriti, vel vani, §. 294. Contemtus meritus neutiquam ferendus est indolenter, neque tamen molliter adeo, vt ad fontes eius 30 claudendos nihil restet attentionis & virium, §. 249. Vanus contemtus contemtum meretur, §. 295. non tamen eum facile externum, multo minus vanum iure retorsionis, quod videtur, vtentem, §. 387. Nonne ridiculum est, verum honorem suum, quem alter vano contemtu demere videtur, recuperare vano alterius contemtu i. e. actione per concessa merente contemtum verum? §. 384. 35

## SECTIO III.
## OFFICIA AMICORUM ET DESTITUTI AB AMICIS.

§. 491.

Amicitia specialis philanthropiae gradus, quantum omnibus exhibere 5 hominibus non obligaris. Hinc patet amicitiam specialem etiam esse vel actiuam vel mutuam, §. 312, vel externam, non simulatam tantum, sed et veram et efficacem, licet minus ex fauore pendentem, vel internam, non veram solum, sed/et ex fauore potissimum pendentem. Haec vbi fuerit mutua est amicitia 278 specialior.

10 §. 492.

Amici, specialiores etiam, vni perfectioni in amato semper solent plus fauere, quam reliquis, et ab hac non male nominantur. Sic concipiuntur amici crumenae, §. 285, laboris, §. 287, deliciarum externarum, §. 290, iucundae conuersationis, mensae, vitrorum, formae corporis, §. 264. ingenii latius dicti, et cordis, 15 qui indoli amati potissimum fauent, actiui, immo passiui etiam, et mutui, §. 491. Sunt amici generales veri, simul simulati, §. 313. In generalibus veris, simul speciales veri, sunt simulati. §. 491. In specialibus veris sunt specialiores veri, sunt simulati, §. 491. In specialioribus veris sunt amici cordis veri, simul simulati. Amici cordis specialiores veri si qui sunt, vel vterque veram ex 20 alterius indole voluptatem haurit, vel alter veram, alter apparentem. Amicitia cordis specialior sine fallaciis poscit amicos virtuosos. 433.

§. 493.

Amicus perfectus specialis activus foret, cuius omnes actiones erga amicum eius passiuum consentirent ad maiores eius / perfectiones praestandas, 279 25 quam quas praestare philanthropia vniuersalis poscit. Iam vero peccator nec has quidem tantum praestare potest quantum innocens posset. M. §. 909. Ergo in omni amico a peccatis non immuni, non imperfectiones solum, sed et imperfectiones amicitiae deprehendentur. Nec virtuosus quidem amicus cordis perfectus erit. §. 492.

30 §. 494.

Mutato et intereunte eo, cui in amico passiuo praecipue fauebat actiuus specialior internus, interibit etiam aut mutabitur amicitia. §. 409. Hinc quo citius illud mutari vel interire solet, hoc inconstantior est amicitia eo praecipue fundata. Iam nihil horum in his terris prorsus immutabile, ergo omnis etiam 35 amicitia interna specialior mutabilis est, non tamen aequaliter. Sicut enim in virtuosis amicis cordis minimum imperfectionis amicitiam maculat, §. 493, ita iis praesertim confirmatis in bono, §. 445, firmabitur inter eos amicitia comparatiue constantissima. M. §. 662. Ne transitoria amicitia confundatur cum falsa. §. 492.

§. 495.

Quia philanthropia fauorque erga homines postulatur a nobis proportionalissimus, qui potest, §. 305, 307, obstringimur ad amicitiam specialem ac- 280 tiuam erga aliquos, §. 491, in horum perfectionibus eadem proportio/nalitas poscit, vt indolem eorum vel praesentem, vel sperandam, vt potissimam perfec- 5 tionem plurimam fauoris nostri rationem constituamus. §. 354. Ergo amicorum nostrorum specialium simus amici cordis, §. 492, nec tamen ideo prorsus excluditur fauor reliquarum etiam perfectionum minorum, qui potius facilitans suadetur. §. 21.

§. 496. 10

Ne sis amicus actiuus vel mutuus specialis externus tantum, sed et internus et specialior fieri labora, §. 491, nec formae quidem, vel ingenii tantum, multo minus maiorum minutiarum, §. 492, 495. Passiuus autem, quantum potes, lubenter esto propter haec et minora, §. 299, lubentissime tamen amicus cordis, hinc mutuus, §. 495. Quod vt possis optima ratione virtuosus cum proposito 15 perseuerantiae virtuosum paris decreti circumspice, §. 492, 494, quicum vniaris, merens preces, §. 93, et gratias collatum coelitus beneficium. §. 79.

§. 497.

Quum amicitia cordis specialior non sit omnino in potestate tua posita, §. 492, 312, eadem gaudens numquam eam tibi soli imputes, §. 172, quo nobiliori 20 ex motiuo amicus mutuus agit, hoc plures meretur gratias, §. 306. Vt alteri facilitetur ipsius amor actiuus, ad quod amicorum alter obligatur, §. 21. 364, 281 praeter indolem sistatur ipsi etiam amabile,/quicquid fauorem posset excitare, licet non adesset amicitia cordis, e. g. ingenium, consuetudo. Amica συναναβασις καὶ συγκαταβασις, condescendentia et coadscendentia, habitus certam rem 25 ideo certis saltim in circumstantiis vel minoris vel maioris aestumandi ideo, quia eam vel minoris vel maioris amicus aestumat. §. 492. Amicus cordis specialior errat, vbi dispensatum se ab officiis facilitatis et humanitatis putauerit, §. 382. 309. licet alter magis obligetur ad cauendam erga ipsum sensibilitatem, quam erga alios. §. 491, 321. 30

§. 498.

Amicus cordis specialior erga amicum mutuum magis, quam erga non amicos speciales, et specialiores omnes, qui non sunt amici cordis, obseruabit officia, §. 304. 390, et cauebit opposita singulis; hinc et suam indolem, vt placeat hoc magis amico, semper emendare conabitur, vnde concipitur in amicitia 35 cordis virtuosorum laudabilis aemulatio, §. 329, e. g. qua lenitatem, §. 327, ex qua pronum corollarium bona familiaritas, amicitiae gradus mutuae, quo non cauendae sunt omnes minutiae in officiis erga alterum, vt eius amicitiam actiuam sublaturae.

§. 499.

Amicis destitutus vel eos perdidit, vel nunquam habuit, vel amicis tantum cordis destituitur, vel aliis etiam. Qui per longius iam tempus non acquisiuit vllum amicum,/multo minus amicum cordis, habet humilitatis materiem, §. 168, 282
5 siue non habeat amicos actiuos, parum enim amabilem se satis prona concludet consequentia, siue nec passiuos quidem, tunc enim debitum sibi fauorem erga alios proportionalem deesse agnoscet, §. 307. Ne tamen semetipsum decipiat, qui se amicis destitutum iudicat, vbi non habet, qui praestant, qualia sibi fingit ab amicis praestanda, §. 161. Vere destitutus, praesertim quem reliquerunt, quos
10 iam habuit, ne indolenter ferat rem ipsi pessimam, §. 249, sed fontes eius, vt claudere possit, indaget. §. 157.

§. 500.

Tam in statu amicitiae specialis constitutus, quam ab amicis destitutus amicos ille praesentes, hic futuros rite diiudicet, §. 349—360, idque magis, quam
15 alios, §. 49, cuilibet eam suam faciem obvertere sciat, quae illi maxime placet, §. 236, quemlibet iis vsibus destinet, quibus sufficit, §. 225, omnes cordatus amet, §. 340, hinc prae aliis ob indolem meritos, amicus eorum specialis, et is quidem amicus cordis, §. 492. Tunc enim, vbi nonnumquam amicitia mutua specialior obtineri non potest, amasse etiam est non raro sapienti sat. §. 236.



# Ethica Philosophica

Scripsit acroamatice

Alexander Gottlieb
Bavmgarten
Professor Philosophiae.

Editio Tertia.

Halae Magdebvrgicae.

Impensis Carl. Herm. Hemmerde.
1763.



# PROLEGOMENA.

§. 1.

Ethica (a) (disciplina pii, honesti, decori, scientia virtutis, moralis, practica, ascetica) est scientia obligationum hominis internarum in statu naturali.

(a) die Sitten- die Tugendlehre.

§. 2.

Ethica Philosophica (a) (philosophia moralis, ius naturae internum) est ethica, quatenus sine fide cognosci potest. Ergo ethica philosophica aptissime methodo scientifica, sed non ex testimoniis, demonstratur. P. P. p. §. 1, 2.

(a) die Sittenlehre der Vernunft.

/ §. 3.

Ethica philosophica quum obligationes, tam externas, quam internas, facilitet, principia oeconomicae, politicaeque tam publicae, quam priuatae perfectiora suppeditet, immo ipsi ethicae christianae, erit admodum vtilis P. P. p. §. 3. Quumque finis ipsius sit certitudo obligationum nostrarum internarum in statu naturali, §. 1. quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius, quo plura motiua, quo plurium obligationum internarum in statu naturali docebit, hoc erit perfectior. P. P. p. §. 4, 5.

§. 4.

Ethica laxa (a) est paucas ad pauca apparenter molesta: multas ad multa apparenter molesta caussas impulsiuas demonstrans ethica est (seuera) rigida. (b) Quo seuerior ergo ethica est, hoc perfectior, quo laxior, hoc est imperfectior, §. 3.

(a) eine weite, schlaffe, nachgebende,

(b) eine strenge, ernste Sittenlehre.

/ §. 5.

Ethica blandiens (a) est sensitiue iucundis solis ad sola sensitiue iucunda obligans. Hominibus ergo ad sensitiue molesta etiam, per sensitiue molestas quoque caussas impulsiuas obligandis, ethica blandiens est laxa, hinc imperfecta, §. 4.

(a) eine schmeichelnde Sittenlehre.

§. 6.

Ethica morosa (a) (tetrica, acerba, tristis, rigoristica) est solis sensitiue molestis ad sola sensitiue molesta obligans. Hominibus ergo ad sensitiue iucunda etiam, per sensitiue iucundas quoque caussas impulsiuas obligandis, tristis etiam ethica imperfecta est, §. 3.

(a) eine mürrische, rauhe Sittenlehre.

§. 7.

Ethica obligationum erronearum deceptrix est (chimaerica.) (a) Quae ergo vel caussas impulsiuas ponit, quae non sunt, vel ad ea hominem obligari ponit, ad quae non obligatur, decipit, siue blandiendo, siue rugis frontem arando, propinet errorem §. 5, 6. P. P. p. §. 27. Non obligamur ad intrinsecus impossibilia, M. §. 58. quaeque simpliciter impossibilia / sunt naturae humanae, P. P. p. §. 11. Hinc ethica ad intrinsecus impossibilia, et simpliciter supra humanae naturae vires posita obligans est chimaerica. §. 1. Possumus tamen obligari ad ea, ad quae vires naturae corruptae non sufficiunt. M. §. 788. nobis naturaliter impossibilia, sed secundum quid, M. §. 469. Ergo ethica philosophica praecipiens quaedam, ad quae vires naturae humanae corruptae non sufficiunt, non est ideo chimaerica, P. P. p. §. 134—136.

(a) eine unrichtige, schwindelnde Sittenlehre.

§. 8.

Non obligamur ad moraliter impossibilia, strictius talia, M. §. 723. P. P. p. §. 19. Iam vero ethica philosophica contradicens christianae, et christiana contradicens philosophicae P. P. p. §. 104. obligarent ad moraliter impossibilia strictius talia, hinc nec sibi, nec iuri naturae, vnquam contradicunt, nisi apparenter, M. §. 12. P. P. p. §. 23.

§. 9.

Quum in statu hominis naturali plures iterum status speciales obseruari possint, M. §. 205. ethica philosophica docebit ob/ligationes internas I) omnibus his statibus communes, Parte I. generali, 1) erga deum ad religionem C. I. a) internam b) externam 2) erga temet ipsum C. II. respectu a) animae b) corporis c) status externi 3) erga alia C. III. a) homines b) reliqua; II) quibusdam specialioribus in statu naturali obseruandis statibus peculiares Parte II. speciali.

§. 10.

Perfice te. Ergo *perfice te in statu naturali*, quantum potes, i. e. fac in eodem, quae te perficiunt, vel vt finem, quorum tu ipse es ratio perfectionis determinans, vel vt medium, quae te cum aliis consentire faciunt ad rationem perfectionis determinantem extra te positam. P. P. p. §. 43. Fac bona, *omitte mala*, quantum potes, *in statu naturali:* P. P. p. §. 39. Fac *in eodem, quod*

tibi factu optimum. P. P. p. §. 44. In statu naturali viue conuenienter naturae, quantum potes, P. P. p. §. 46, ama optimum, quantum potes, P. P. p. §. 48, optimamque, quam potes, tuam vbique conscientiam sequere. P. P. p. §. 200.

5 / PARS I. 10

# GENERALIS.

## CAPUT I.

## RELIGIO.

### SECTIO I.

10 ### RELIGIO INTERNA.

§. 11.

Ens perfectissimum vberius, dignius, verius, clarius, certius, ardentius nosse est realitas. M. §. 36. Ergo gloria dei in te ponit realitatem. M. §. 947. Illustratio gloriae diuinae etiam in te ponit realitatem, alias esset mala, M. 15 §. 146. quod contra M. §. 947. Ergo gloria dei et illustratio eius in te, tanquam rationem perfectionis determinantem, consentiunt, M. §. 94. tibi bonae, M. §. 660. Ergo religio te perficit, vt finem, M. §. 947. adeoque obligaris ad religionem, §. 10.

§. 12.

20 Religio te facit consentire cum tota civitate dei. M. §. 974. et integro perfectissimo vniuerso, M. §. 935, 949. Ergo re/ligio te perficit, vt medium ad finem 11 optimae creationis optimum, M. §. 341. hinc obligaris ad religionem, §. 10. M. §. 94.

§. 13.

25 Religio est pars tuae beatitudinis, M. §. 947, 787. obligaris ad tuam beatitudinem tantam, quanta possibilis, §. 10. Ergo obligaris ad religionem. Beatitudo est pars felicitatis. M. 787. Obligaris ad tuam felicitatem, §. 10. Ergo obligaris ad religionem.

§. 14.

30 Natura tua consentit ad religionem, M. §. 949, 430. Ergo religio statum tuum moralem facit consentire cum natura. M. §. 947, 723. hinc te perficit. M. §. 94. Ergo obligaris ad religionem, §. 10.

§. 15.

Veram voluptatem augens veros intuitus auget, M. §. 655. hinc te perficit, 35 quum cognitio veritatis sit perfectio. M. §. 94. Ergo quaere vere iucunda. M. §. 658. Iam viua entis perfectissimi cognitio sistit deum placentem, M. §. 669, 651.

hinc voluptatem veram auget, M. §. 655, 811. ergo vere iucunda est, M. §. 659. Religio est viua entis perfectissimi cognitio. M. §. 947, 669. Ergo obligaris ad religionem.

12 / §. 16.

Quo quid vere delectans iucundius est, hoc magis ad illud obligaris, §. 15. Iam religio finitorum purissimam, M. §. 661. verissimam, clarissimam, certissimamque voluptatem dabit per viam demonstrationis L. §. 289, 290. a priori et a posteriori, L. §. 315. M. §. 856. experientiae L. §. 163. internae et externae, M. §. 982, 985. et fidei, L. §. 357. saltim humanae per omnes historias, annales prouidentiae. L. §. 427—439. Ergo religio spondet voluptatem constantissimam, M. §. 662. ex plurimis maximis perfectionibus diuinis, M. §. 807. hinc heterogeneas voluptates et taedia gnauiter obscurantem. M. §. 657. Ergo religio est bonorum homini concessorum, §. 11, iucundissimum, §. 15. M. 658. Ergo ad religionem in omnibus iucundis maxime obligaris.

§. 17.

Viue, quantum fieri potest, sapientissime, §. 10. Iam si viuis 1) ex voluntate sapientissimi, P. P. p. §. 102. 2) fini creationis vltimo conuenienter, viues, quantum tibi datum est, sapientissime. Iam religionis amator viues 1) ex voluntate sapientissimi. M. §. 882, 947. 2) fini creationis vltimo conuenienter, §. 12. Ergo obligaris ad religionem.

13 / §. 18.

Viue, quantum fieri potest, rationalissime, §. 10. Summam rationem sequens, quantum a te fieri potest, viues rationalissime. P. P. p. §. 95—97. At religionis amator sequeris, quantum poteris, summam rationem M. §. 872, 947. Ergo obligaris ad religionem.

§. 19.

Esto imago dei tui tantum ipsi similis, quantum esse potes, §. 10. M. 852. Ergo 1) quaere theologiam in te εκτυπον αρχετυπῳ, quae esse potest, simillimam, M. §. 866. 2) quum deus agat ad illustrationem suae gloriae, M. §. 949. communes cum ipso fines habens, sic etiam ipsi assimilandus, M. §. 70. obligaris ad religionem M. §. 947.

§. 20.

Cum religione certa praemia connexa sunt, M. §. 947, 907. eaque optima maxima cum summa, §. 16. Ergo ad eam obligaris. §. 10. P. P. p. §. 111.

§. 21.

Quo plures caussas impulsiuas, quo maiores, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius ad officium aliquod cognoscis, hoc tibi fit facilius illud officium. M./ 14 §. 527. Iam religio augebit caussas impulsiuas ad reliqua officia omnia, earumque dignitatem, veritatem, certitudinem, claritatem s. lucem, et vitam, M. §. 947. Ergo facilitabit officia reliqua omnia. Iam obligaris ad facili-

tanda tibi officia omnia, quantum fieri potest. Quo minores enim vires vni impendendae sunt, hoc maiores supersunt ad alia, §. 10. Ergo obligaris ad religionem.

§. 22.

5 Religio, quatenus est actio animae immanens, est interna. (a) Actiones partes religionis sunt piae (religiosae latius dictae). cf. §. 149. officia erga deum. (b) Obligaris ad officia erga deum, §. 11, 21. Ergo obligaris etiam ad eorum habitum, §. 21. M. §. 577. Habitus actionum piarum est pietas. (c) Ergo pius esto.

10 (a) die innre Gottseeligkeit. (b) fromme, gottseelige Handlungen, der Gottseeligkeit, Pflichten gegen Gott. (c) Frömmigkeit.

§. 23.

Propositio: pius esto, enunciat determinationem, §. 22. M. §. 36, fini tuo vltimo, M. §. 949. hinc rationi, M. §. 341, vlteriori, M. §. 27. conformem, M. 15 §. 80. Hinc est lex, M. §. 83. moralis, §. 22. M./§. 723. vna ex superioribus, hinc 15 fortioribus, M. §. 182.

§. 24.

Exceptio, quae sit a lege pietatis, maior est, quam quae fit a quacunque perfectionis regula morali alia, quae determinationem enunciat conformem fini, 20 qui religioni subordinatur, §. 23. M. §. 186. Iam exceptiones moraliter necessariae tam sint paruae, quam fieri potest, §. 10. M. §. 97. Ergo a quibusuis regulis quorumcunque subordinatorum religioni finium excipe potius, vbi sit excipiendum, quam a regula pietatis. P. P. p. §. 86.

§. 25.

25 Liberae actiones oppositae piis sunt (impiae) obscurationes gloriae diuinae, (a) peccata, §. 22. M. §. 788. punienda, M. §. 910. Ergo fuge obscurationes gloriae diuinae, §. 10. Ergo et earum habitum, M. §. 577. impietatem, latius dictam (cf. 105.) (b) liberum pietatis oppositum. Ne sis macula nominis diuini.

30 (a) Verdunkelungen der Ehre, Beleidigungen Gottes. (b) Gottlosigkeit in weiterer Bedeutung.

/ §. 26. 16

Minima religio quum esset paucissimorum minimorum ad deum pertinentium minime vera, clara, certa, et viua cognitio, M. §. 161, 947, quo vberior, deo 35 dignior, exactior, clarior, certior, ac ardentior erit in homine cognitio perfectionum diuinarum, hoc maior eiusdem religio, donec sit maxima hominis alicuius religio vberrima, maxime sublimis, exactissima, clarissima, certissima, et ardentissima, quae in eum hominem cadit, perfectionum diuinarum cognitio. M. §. 161.

§. 27.

Ad cognitionem perfectionum diuinarum perfectissimam consentiunt maxime plurimae maximae hominis realitates, M. §. 949. Hinc talis cognitio est summa hominis perfectio, M. §. 185. Ergo religio, quae in hominem cadit, maxima est summum eius bonum. M. §. 187. Quo quid melius, hoc magis ad illud eligendum obligaris. §. 10. Ergo ad summam, quae in te cadit, religionem maxime obligaris. Idem inde collige, quod in te, spiritum, substantiam intellectualem, non cadat maior perfectio, quam intellectione formaliter materialiterque perfectissimi frui, i. e. ens perfectissimum perfectissime cognoscere, quantum eius ab homine fieri potest. §. 26.

17 / §. 28.

Religio, in qua cognitio perfectionum diuinarum perfectionem supernaturalem non habet, naturalis est. Cuius autem est, quaedam saltim, perfectio supernaturalis, est religio supernaturalis.

§. 29.

Ad summam, quae tibi physice possibilis est, religionem obligaris, §. 27. Iam summa tibi physice possibilis religio naturalis erit, eaque summa, §. 28. M. §. 470. Ergo ad summam religionem naturalem obligaris, et magis quidem, quam ad vllam aliam rem tibi physice possibilem, §. 27.

§. 30.

Qui obligatur ad totum, obligatur ad partem, sine qua totum exsistere nequit. Maxime obligaris ad religionem, §. 11—29. Religionis pars, sine qua exsistere nequit, est gloria dei. M. §. 947. Ergo obligaris ad quaerendam dei gloriam. Esto studiosus gloriae, sed diuinae. S. D. G.

§. 31.

Ad summam, quae per te physice possibilis, gloriam dei quaerendam quum obligeris, §. 30, 29. quaere cognitionem plurimarum maximarumque perfectio-18 num / diuinarum, quae per te obtineri potest, verissimam, clarissimam, certissimam, ardentissimam in te et extra te in tot aliis, in quot poteris, M §. 942. Nosce deum, notiorem fac deum, quantum potes, theologus, §. 27. M. §. 800. Actio, qua 1) plures perfectiones diuinae, 2) plura de data perfectione diuina, 3) pluribus innotescunt, est amplificatio gloriae diuinae. (a) Ratio cogitandi de deo diuinisque non solum non offendens in summam obiecti sanctitatem, sed et eidem, quantum cogitantis vires permittunt, conueniens, est maiestas gloriae diuinae. (b) Quaere, quantum potes in te et aliis, quantum potes immediate, vel per alios, amplificationem et maiestatem gloriae diuinae, §. 30.

(a) die Ausbreitung, Erweiterung, (b) die höchste Würdigung der Ehre Gottes.

## SECT. II.
## VERA DEI COGNITIO.

§. 32.

Quaere in te et aliis verissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis,
5 plurimarum maximarum perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. A. §. 423,
555. Iam/omnis veritatis cognitio est medium augendae verae cognitionis 19
diuinae. M. §. 943. Ergo ad cuiuscumque veritatis cognitionem propositionemque
possunt motiua desumi ex gloria diuina, atque adeo cuiuscunque veritatis
cognitio et propositio potest esse illustratio gloriae diuinae. M. §. 947. Omne hinc
10 verum, quod discis, quod doces, disce, doce ad dei gloriam §. 29.

§. 33.

Error et ignorantia vincibilis circa diuina sunt peccata, §. 32, 25. Ergo
fuge errorem et ignorantiam circa diuina vincibilem, qualis in foro nostro nunc
interno §. 1. P. P. p. §. 180. omnis error est in se, spectarisque simpliciter
15 humanae naturae viribus. P. P. p. §. 187. Quumque omnis error, omnis ignorantia vincibilis, necessario secum ferat vel aliquem errorem, vel ignorantiam circa
diuina vincibilem, M. §. 889. ob gloriam dei vita omnem ignorantiam vincibilem,
§. 29. et errorem, L. §. 382, 395.

§. 34.

20 Ne sis indifferens plenarie erga vel tuos vel aliorum errores, et ignorantiam vincibilem theologicam, §. 32. M. §. 664, multo minus laudi ducas, aut pro
sancta ha/beas vincibilem diuinorum ignorantiam appetiturus, §. 33. M. 665. 20

§. 35.

Errorem et ignorantiam circa diuina vincibilem quum fugere obligeris,
25 §. 33. simul obligaris ad tollenda, sine quibus tolli nequeunt, vincibilem in
diuinis confusionem, M. §. 578. notiones de iisdem crassas, M. §. 575. L. §. 395.
praecipitantiam in iudicando de theologicis, L. §. 383. et in probandis diuinis
animum sophisticum, (a) s. studium crypticis paralogismis negotium aliis
facessendi L. §. 385, 549. Obligaris potius ad cognitionem divinorum, quam
30 assequi potes, exactissimam, §. 32. M. §. 515. Exacta diuinorum cognitio est
orthodoxia. (b)

(a) ein sophistisches Gemüth, Lust an Trugschlüssen, (b) die reine
Gottesgelahrheit, wovon die Rechtglaubigkeit ein Theil ist.

§. 36.

35 Quum multa in incomprehensibili deo sint, quorum nobis est ignorantia
inuincibilis, M. §. 862. de quibus adeo non nisi per praecipitantiam iudicare

possumus, obligatus ad cauendam impossibilium appetitionem, §. 10. sapientem
21 diuinorum, quae nosse nequis, ignorantiam praefer/nimiae, i. e. ad vincendam
ignorantiam diuinorum inuincibilem ferenti curiositati theologicae, (a) M.
§. 688. praecipitique de iisdem iudicio epochen theologicam (b) s. statum
animi perceptionem aliquam de diuinis nec ponentis, nec tollentis. §. 32. L. 5
§. 352.

(a) Neugier in göttlichen Dingen. (b) theologische Enthaltsamkeit im
Entscheiden.

§. 37.

Vita conceptus de diuinis impossibiles, L. §. 382, 54, praeiudicia L. 10
§. 384. et sophisticationes theologicas (a) s. probationes per sophismata,
non falsarum solum, sed et verarum conclusionum, §. 33. L. §. 415. praesertim
illius sectae, illarum inter dissentientes de theologicis partium, inter quas natus
vel educatus es. L. 385, 281. Ne tamen conceptus de diuinis subobscuros,
L. §. 112. aut contradictionem apparentem inuoluentes, aut quorum possibilita- 15
tem tu nondum perspicis, cum impossibilibus confundas. L. §. 54, 57. Ne pro-
positiones theologicas etiam illius sectae, illarum in dissentientibus circa reli-
gionem partium, quas plures, forte plurimi, ponunt, quas forsan ipse nudius ter-
tius posuisti non ponderatis ad assensum rationibus, L. §. 383. cum praeiudiciis
22 /confundens tollas. L. §. 384. Ne sub sophisticationum titulo reiicias non exami- 20
natas theologicorum probationes, quarum conclusiones tibi non placent, aut
quas alia ratione probatum is, §. 35. L. §. 396.

(a) theologische Schein- oder Trug-Beweise.

§. 38.

Vita atheismum theoreticum, M. §. 999. deismum, M. §. 862. polytheis- 25
mum, M. §. 846. manichaeismum, M. §. 844, 832. anthropomorphismos, M.
§. 848. materialismum vniuersalem, M. §. 840. egoismum M. §. 392, 854. spinosis-
mum theologicum, M §. 855, 853, socinianismum philosophicum, M. §. 875. fata-
lismum, §. 33. M. §. 898.

§. 39. 30

Vita dippelianismum philosophicum, M. §. 910. epicureismum, M. §. 975.
absolutismum theologicum et praedestinatianismum, M. §. 980, 981. naturalis-
mum supernaturalia omnia, hinc et reuelationem stricte dictam, in impossibili-
bus numerantem, M. §. 493, 1000. enthusiasmum, habitum vitium subrep-
tionis in diuinis committendi, L. §. 319. M. §. 594. eumque ardentiorem, fana- 35
23 ticismum, (a) M. §. 545, 688. et indifferentismum er/rorem sententias theo-
logicas pro plenarie indifferentibus habentem, §. 33. M. 654. e. c. e. c.

(a) Geisttreiberey, Schwärmerey.

## SECTIO III.
## CLARA DEI COGNITIO.

§. 40.

Quaere in te et aliis clarissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis, plurimarum maximarumque perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. Esto pro virili studiosus lucis, sed diuinae, et claritatis in theologicis tam intensiuae, per perceptiones diuinorum distinctissimas, L. §. 32. quam extensiuae, per perceptiones eorundem vividissimas, M. §. 531. A. §. 614.

§. 41.

Quaere distinctissimas, quae tibi possibiles, diuinorum repraesentationes, §. 40. easque 1) extensiue tales, M. §. 634. plurimas viuidissimasque, quas inuenire poteris, notas indagans L. §. 51. 2) purissimas, §. 35. L. §. 27.

§. 42.

Vtere intellectu tuo in theologicis ad diuinam gloriam, quantum potes, §. 41. M. §. 639. hinc et ratione, M. §. 640./eiusque sagacitate, ad multiplicandas, et soliditate, ad confirmandas veritates theologicas, M. §. 645. Hinc per ipsam religionem cole intellectum et rationem, M. §. 646.

§. 43.

Quaere viuidissimas, quas potes, diuinorum repraesentationes, §. 40. earumque quas habes, et viuidam, et distinctam perspicuitatem in dies maiorem, M. §. 531. Ad illam concinant omnes facultates animae tuae inferiores, M. §. 521. vt quicquid iis, quicquid analogo rationis est in te virium, hunc in modum fiat anathema diuinae gloriae. M. §. 640. A. §. 112.

§. 44.

Experire, M. §. 548. interne, M. §. 535. gusta, vide e. c. quam bonus e. c. sit dominus, §. 43. M. §. 536. sine enthusiasmo tamen fanatico, §. 39. et fallacia pantheistica deum cum vniuerso confundentium, §. 38.

§. 45.

Obseruato §. 44. diuinorum ideae fient partiales multarum in te totalium, M. §. 574, adeoque recurrentibus suis sociis reproducentur, M §. 561. Ad hoc consectarium officii, sine quo illud exsistere nequit, obligaris §. 10, 41. Saepius ergo divinorum in te ideae reproducantur, sine/somniis tamen phantasticis, §. 39. M. §. 594. eandemque ob rationem crebrius memento dei tui, M. §. 580.

§. 46.

Ab optimo optima non praeuide solum, M. §. 596, sed et praesagi, M. 610, 611. optimis, quae iam ab ipso profecta sunt, semper exspecta casus similes, M. §. 612. quantumque potes, intuere perfectiones dei tui, M. §. 651. iisdem, et quidem solis, pure, M. §. 661. delectandus, §. 43. M. 658. 5

§. 47.

Delectari homo deo potest maxime, §. 16. Delectare deo, quantum potes, §. 46. Ergo delectare deo tuo super omnia. Si vel maxime naturae corruptae vires ad hoc non sufficiant, §. 7. memento religionis supernaturalis, §. 27, 28.

§. 48. 10

Tenebrae theologicae vincibiles s. obscurae repraesentationes eorum in diuinis, quae tibi clarescere possunt, sunt peccata, §. 32, 40. Ergo fuge tenebras theologicas vincibiles, §. 25.

§. 49.

Si pro maiori caliginis gradu in diuinis possibilis tibi minor, licet omnem 15
26 obscuritatem disiicere nequeas, praefer maiori / minorem in theologicis obscuritatem, vt sic ipse fundus animae consecretur diuinae gloriae, M. §. 511.

§. 50.

In incomprehensibili multa nobis sunt relatiue inconceptibilia s. supra nostrum intellectum posita, M. §. 633. Pone enim omnia esse in eodem nobis 20 conceptibilia, distinctissime possemus cognoscere finitis omnibus incomprehensibile, adeoque plenam eius cognitionem acquirere, quod absurdum, M. §. 862. Ergo in deo multa sunt ita supra intellectum tuum posita, vt te ea concipere sit intrinsecus impossibile simpliciterque supra vires naturae finitae, hinc et humanae omnis. M. §. 15, 469. 25

§. 51.

Supra intellectum tuum posita in theologicis concipere ne labores, §. 50, 36. ne tamen confundas cum absolute inconceptibilibus, M. §. 633, 37. Multa sunt in deo supra rationem tuam posita, §. 50. M. 644. Haec ergo ratiocinando assequi despera, §. 36, ne tamen confundas cum irrationabilibus, §. 37. M. 30 §. 643.

§. 52.

R a t i o n a l i s m u s est error omnia in diuinis tollens supra rationem
27 errantis posita, §. 51. Ergo fuge rationalismum, §. 33. / corruptae rationis principia vel conclusiones, M. §. 646, et errores analogi rationis circa diuina temere rationi 35 tribuendos M. §. 647. (a) Neque tamen in diuinis neglectum intellectus et rationis vsum, sub titulo simplicitatis theologicae, M. §. 639. spurio appetas, §. 42.

(a) Vernünfteleien in göttlichen Dingen.

§. 53.

Ne dei tui aut diuinorum obliuiscaris, §. 45. M. §. 582, nec vnquam erga deum, aut quicquam diuini, sis indifferens, §. 46, multo minus taedium ex iis capias, M. §. 655, ne tamen vere molesta, quae non sunt diuina, M. §. 658. pro 5 talibus habeas, §. 33.

## SECTIO IIII.
## CERTA DEI COGNITIO.

§. 54.

Quaere in te et aliis certissimam, quae tibi, quae per te aliis possibilis, 10 plurimarum maximarum perfectionum dei cognitionem, §. 31. Esto pro virili studiosus firmitatis, roboris et fundamentorum gloriae diuinae. Idem hinc patet, quia certitudo,/quanta tibi esse potest, est consectarium, sine quo veritas et 28 claritas cognitionis theologicae, ad quas obligaris, §. 32, 40. exsistere non possunt. M. §. 880.

15 §. 55.

Quum a ratione, L. 360. experientia L. §. 163. et fide, L. §. 357. (connubio rationis et experientiae, L. §. 316. quando ratio maiorem exhibet: Quae talis testatur: ponere possum, minorem experientia subsumit: Hoc talis testatur,) omnis cognitionis humanae veritas, claritas, et certitudo dependeat; et hinc 20 euidentia, M. §. 531. sci, L. §. 2, 349, 360. experire, crede diuina, summumque, quod in te cadit, rationis, experientiae et fidei quaere connubium, §. 54. L. §. 358. Idem hinc patet, quia sine tali ac tanta cognitione diuina exsistere nequit eius consectarium, summa in deo diuinisque delectatio, ad quam tamen obligaris, §. 47.

25 §. 56.

In diuinis, vbi maior tibi impossibilis est, L. §. 164. quaere certitudinem moralem, P. P. p. §. 143. et in incertioribus summam, quae in te cadit, probabilitatem, §. 54. L. §. 350.

/ §. 57. 29

30 Vt diuina scias, quantum datur, §. 55. demonstrationes eorum et probationes conquire et meditare, L. §. 289, 290. et ne spurias pro genuinis habeas, §. 33. pro virili diiudica. L. §. 404, 452. Vt experiaris diuina, quantum tibi licet, neque tamen enthusiasmo te exponas, §. 44. quae habentur remedia perueniendi ad experientiam diuinorum, indaga et diiudica, nihilque falsitatis in iis medi- 35 tando inueniens, tenta, M. §. 696. Vt credas divina, quantum tibi possibile est, neque tamen sanctae credulitatis titulo L. §. 364, 371. assentiaris dubiis aut improbabilibus diuinorum testimoniis, §. 33, 55. narrationes operum dei s.

historias sacras, (a) L. §. 436. immo omnes historias, vt specula prouidentiae diuinae, indagans diiudica. L. §. 378, 381.

(a) Heilige Geschichte.

§. 58.

Quum nulla demonstratio completa sit possibilis sine principiis logicis et metaphysicis, L. §. 291. ex §. 57. patet, qui logica et metaphysica fiant sacrae diuino nomini. Idem ethicus philosophus experitur, §. 11—57. Quia omnis probatio,/L. §. 207. omnis demonstratio, L. §. 289. omnis experientia, omnis rationalis auctoritas, L. §. 504. est medium augendae in diuinis certitudinis, §. 32. ad cuiuscunque probationis, demonstrationis, experientiae, siue sit obseruatio, siue sit experimentum, L. §. 329. et auctoritatis rationalis inuestigationem possunt motiua desumi ex diuina gloria, vt eandem illustret, M. §. 947.

§. 59.

Quia diuina nobis omnia certa fieri nequeunt, §. 36, 50. multo minus sunt omnia nobis demonstrabilia, §. 51, caue 1) a pruritu demonstrandi theologico, (a) i. e. curiositate demonstrationum theologicarum nobis impossibilium, et desiderio spuriarum potius demonstrationum, quam nullarum, §. 33: 2) ne non demonstrata, non demonstrabilia, quorum tibi non nota est demonstratio, tibi dubia, tibi incerta, problematica, contra quae disputari potest, incerta et dubia et precaria, L. §. 349—354. in theologicis pro iisdem habeas, §. 33. M. §. 578.

(a) Erweissucht in göttlichen Dingen.

§. 60.

Ne tibi sit plenarie indifferens, an de diuinis sis certus, nec ne, an certior sis, nec ne, §. 54, 53, an incerta tibi diuina du/bia sint, an probabilia, an improbabilia, §. 56. L. §. 491—506. multo minus incertitudinem tuam in theologicis gloriae ducas appetiturus, M. §. 665.

§. 61.

Vita scepticismum theologicum (pyrrhonismum) (a) s. epochen in indubiis, §. 60. Ergo circa certa in diuinis, M. §. 800—1000. moraliter certa et probabilia, §. 56. ne sis scepticus (b) i. e. epochen decernens. Ergo scepticismum non solum vniuersalem, L. §. 424. non vniuersalem solum theologicum, sed et particularem, aliquas de diuinis propositiones nec ponendi nec tollendi decretum fuge, quantum potes, §. 54. salua §. 36, et rationali απροπτωσει. L. §. 383. Contra omnem hinc scepticismum possunt arma desumi ex gloria diuina, §. 58.

(a) Zweifelsucht in göttlichen Dingen.

(b) ein Zweifler.

§. 62.

Ne demonstrationis omnis aut, ex ignorantia, neglectu, M. §. 652, aut auersatione, vel prorsus indifferens sis, vel taedia concipias erga nobilem gloriae diuinae partem, demonstrationes diuinorum, §. 57. nec pia, quod aiunt, fraude
5 in harum rui/nis supernaturalem cognitionem stabilitum eas, §. 32, 28. Omnis 32
demonstrationis hostis est hostis gloriae diuinae, §. 25.

§. 63.

In experientiis diuinorum praesertim caue ab his maioribus: *Quicquid ego non clare sentio s. experior, illud non exsistit, non est possibile, nec sentiunt alii,*
10 *licet in aliis statibus aut circumstantiis. Quicquid repraesentationi alicui e. g. supernaturali, quam legi, quam audiui, simile, hinc idem est cum eadem, est cum eadem totaliter idem, s. ipsa illa perceptio. Quae coexsistunt sibi inuicem, vel succedunt, eorum vnum in alterum realiter influit, aut est alterius caussa solitaria,* §. 57. M. §. 548, et cogita, non minus delirare eum, qui sensationes pro imagina-
15 tionibus habet, quam eum, qui imaginationes pro sensationibus, habitualiter, M. §. 594. Circa certitudinem experientiarum in diuinis probe memor L. §. 315, 333, strictius dictarum, L. §. 163, 166. indemonstrabilitatem ex L. §. 168. diiudicans, et ex iis per reductionem, quae de definitionibus indemonstrabilibus valent, L. §. 413, secundum M. §. 567. et hic caute poterit inter enthusiasmi scyllam et
20 empirici scepticismi charybdin incedere medius, §. 44, 61.

/ §. 64. 33

Quo facilior enthusiasmus est, §. 63, 39. hoc curatius testium de diuinis examinanda dexteritas est. L. §. 361. Quo plures pia vel impia fraude legendas, (a) i. e. fabulas pro historiis diuina narrantibus venditatas commenti sunt, hoc
25 diligentius sinceritas testium de diuinis excutienda est, L. §. 361, 362. cum credibilitate rei ipsius vere deo dignae, L. §. 379, 380, ne fides fide non dignis habenda sit forte credulitas, §. 57. L. §. 364. Neque tamen certitudo vel probabilitas fidei, quanta in profanis historiis sufficere admittitur, L. §. 381. ideo deneganda statim testimonio de diuinis, quia de diuinis aliquid narrat, aut probabilibus,
30 immo certis, eiusmodi testimoniis habita fides credulitatis oneranda probris est, §. 33.

(a) Scheinheilige Maerchen.

§. 65.

Incredulitas (a) est habitus probabili etiam, aut certo, testimonio
35 fidem denegandi. Ergo vita incredulitatem theologicam aeque, ac credulitatem, §. 64. L. §. 363. Naturalismus stricte dictus certam revelationem stricte dictam negans est incredulitas vitanda, M. § 1000, 986.

(a) Unglauben, Unglaubigkeit.

34 / SECTIO V.

## VIVA DEI COGNITIO.

§. 66.

Quaere in te et aliis ardentissimam s. maxime viuam, quae tibi, quae per te aliis possibilis est, plurimarum maximarum perfectionum diuinarum cognitionem, §. 31. Idem hinc patet, quia vita cognitionis sacrae est consectarium, sine quo delectatio in deo summa, ad quam obligaris, §. 48. exsistere non potest, M. §. 565.

§. 67.

Gloria dei toties et tantus elater tibi sit ad agendum, quoties et quantus esse potest, §. 66. M. §. 669. Iam vero possunt ad omne bonum motiua desumi ex diuina gloria, M. §. 899. et quidem fortissima, §. 47. nec suscipere licet, nisi bonum, §. 10. Ergo omnes tuas actiones morales, et potissimum quidem, suscipe ad dei gloriam, omnes tuae actiones sint illustrationes gloriae diuinae, M. §. 947.

§. 68.

Cognoscere labora signa dei et diuinorum, §. 32. quae quum aliquando 35 non pos/sint non tibi clariora esse signatis magis incomprehensibilibus, M. §. 862, ne omnem cognitionem diuinorum symbolicam sub litterae, vel abecedariae, et litteralis theologiae titulo aspernatus malis quaedam divina prorsus ignorare, quam cognoscere nunc in aenigmate, sic saltim tibi cognoscibilia, §. 36.

§. 69.

Quum symbolica diuinorum cognitio omni obseruabili intuitu destituta, s. littera, (a) sit mortua, M. §. 669. denuo obligaris ad intuitum diuinorum quaerendum, M. §. 652. Hic autem intuitus vel sensitiuus est, vel intellectualis, M. §. 651, 607. Vtrumque quaere, quantum potes, §. 41, 43. Vtriusque augmentum, seu mutatio in veriorem, clariorem, certiorem, ardentiorem, est aedificatio; (b) hinc aedificationem tuam et aliorum, nec sensitiuam, nec intellectualem, neglige, §. 66.

(a) der Buchstabe göttlicher Kenntnissen.

(b) Erbauung.

§. 70.

Caue, ne tua diuinorum cognitio splendeat tantum, non ardens, sterilis, 36 et mortua, §. 66, 25. Fuge speculationes theolo/gicas, §. 67. M. §. 669. Si practica dicatur cognitio, (a) quae plures et maiores ad agendum caussas impulsiuas continet, siue mediate, siue immediate, siue propius, siue remotius id fiat, omnis tua theologia, omnis appetenda cognitio, §. 58. sit practica, §. 67. Ne

tamen theorias theologicas i. e. notitias nec quid agendum vel omittendum enunciantes, L. §. 167. nec proxime caussas impulsiuas ad agendum suppeditantes, aut aedificationem ea, cui forsan assuetus es, magis intellectualem, cum cassa speculatione confundas, §. 69, 35. Nec qualitercunque mouente diuinorum
5 cognitione contentus esto, bonisue sollicitationibus, quando strictius viuam et ad agendum sufficientem impetrare potes, §. 66. M. §. 671.

(a) Kenntniss, die auf Thun und Lassen geht, und in Leben und Wandel einen Einfluss hat.

SECTIO VI.

10 CVLTVS DEI INTERNVS.

§. 71.

Fortissime appete delectationem ex divinis perfectionibus, §. 47. Alterius ex / perfectionibus voluptatem fortius appetens, vel ex sensitiua cognitione gaudet 37 iisdem, vel ex distincta, vel ex vtraque. Posteriores volitiones, M. §. 690 ob inten-
15 sionem tamen etiam gaudii nomine insigniuntur, vti et reliquae volitiones affectibus homogeneae ob eandem rationem affectuum nomina sortiuntur. Ergo gaude deo tuo sensitiue, gaude rationaliter, et quidem fortissime, §. 69.

§. 72.

Quum perfectionibus diuinis semper delectandus sis, §. 67, da operam arti
20 deo tuo semper gaudendi, §. 31—71. et ama deum fortissime, §. 71. M. §. 684. Iam vero duo extra se posita non possunt amari fortissime, M. §. 272. Ergo ama deum super omnia. Ergo magis, quam te ipsum. M. §. 855. Idem hinc patet, quia per ipsam rationem omnis amor genuinus tam tui, quam aliorum commendatur tandem resoluendus in satisfactionem et laetitiam ex dei magnalibus, et fiduciam
25 in eundem. M. §. 682, 824.

§. 73.

Summam ex praeteritis dei operibus satisfactionem hauri, §. 72. M. §. 682. omnia eum non bene tantum, sed et optime fecisse, M. §. 944. et optimis foecun/dissima corollariis, M. §. 23, quam fieri potest, certissime, vt verissime, 38
30 clarissime et ardentissime, intuere, §. 69. Ipsa, si qua gaudes, acquiescentia in te ipso, M. §. 682. cogitanti concursum dei ad bonas tuas actiones morales et vniuersalem, M. 954. et specialem, M. §. 960, tuasque vires singulas esse creaturas dei, M. §. 929. resoluatur in satisfactionem ex dei magnalibus, §. 71, 32.

§. 74.

35 Nullum malum effugisti, effugis, aut effugies, cuius auerso non pendeat a prouidentia, M. §. 975. Ergo hilaritatem etiam tuam deo malorum auerrunco

consecra, §. 71. M. §. 682, quae vt tanta sit, quanta in te esse potest, §. 72. ipse tristis alias malorum possibilium, que imminebant, imminent, imminebunt, catalogus ad optimum dei amorem seruiet, §. 40.

§. 75.

Si quid, vt sufficiens ad perfectionem, quam appetebamus, viue intuemur, *eo contenti sumus*. (a) Si maiorem per alia perfectionem obtineri non posse, quam quae obtinetur per id, quo contenti sumus, certo intuemur, *in illo, quo contenti sumus, acquiescimus*. (b) Iam dei gubernationem abun/de sufficere ad summam possibilium, hinc rationaliter appetendarum, perfectionem et mundo et tibi praestandam quam fieri potest, certissime, §. 54. et ardentissime intuere, §. 66. M. §. 963. Hinc ea non contentissimus tantum esto, sed in eadem etiam plenarie acquiesce.

(a) mit etwas zufrieden seyn,

(b) sich in etwas zufrieden beruhigen.

§. 76.

Mundum optimum a deo praestitum semper iri, M. §. 936, 963, tibique bona tot, tanta, toties ab ipso largienda, quot, quanta, quoties summa bonitas potest, M. 975. non spera tantum, sed et confide, M. §. 683. quantum potes, §. 71, 54. Ergo confide deo super omnia, §. 72. Idem et hinc patet, quod a nulla re plura ac maiora bona clarius et certius exspectari possunt, quam a deo, M. §. 903—907, et quicquid ab aliis, quicquid a te forsan ipso proficiscitur boni, simul tamen a deo est, M. §. 954, 929.

§. 77.

Quo plura, quo maiora, quo verius, quo clarius praeuisa, quo certius ab aliquo exspectantur beneficia, hoc fiducia in eum maior est, M. §. 903, 683. A iustitia diui/na remuneratoria pro singulis etiam minimis bonis moralibus proportionalissima praemia certissimus exspecta, §. 76. M. §. 907. Quo ergo plura, quo maiora bona tibi fuerint moralia, hoc maior esse potest tua in deum fiducia. P. P. p. §. 100—114. Iam ad maximam, quae in te cadit, fiduciam erga deum obligaris, §. 71. Vt ergo possis, sicut decet, deo fidere: requisitam in te bonitatem moralem circumspice, actione dei supernaturali concursuque specialissimo praestandam confisus, M. §. 498. quoties naturaliter, et per specialem concursum aeque bene praestari non potest, §. 76. P. P. p. §. 109.

§. 78.

Praemia bonarum moraliter determinationum tuarum naturalia, vt arbitraria respectu dei, M. §. 908, 911. ab ipso certus exspecta, §. 77. P. P. p. §. 108. laetamque semper pro tua receptiuitate fortunam, M. §. 912. P. P. p. §. 109. Quantum receptiuitas tua augetur, tantum auctum iri et naturalia et arbitraria dei praemia confide. M. §. 907, 894.

§. 79.

Deus summus tuus benefactor est, §. 76. Ergo habe erga deum animum gratissimum, M. §. 684. Alicui acceptum ferimus (ex alicuius manu recipimus)/beneficium, quod ipsi imputamus s. cuius illum auctorem iudicamus; 41
5 quod si fiat ardenter, habemus benefactori gratias. (b) Deo me gratias pro omnibus tibi bonis non praeteritis tantum, sed et praesentibus, et futuris, §. 75—78, eorumque et intensionem et extensionem viuidissime cogita, et numera, vt sentias, quam sint innumerabilia, §. 40. non neglectis partim, §. 264. et apparenter malis, M. §. 12.

10 (a) einem etwas verdanken, (b) etwas mit Dank erkennen.

§. 80.

Quo quid perfectius est, hoc magis deo placet. M. §. 890, 879. Ergo quaere deo placere, quantum potes, §. 10. Amor amato admodum placere studens tener (a) est. Ergo ama deum, quam potes, tenerrime, §. 72. Studium deo
15 placendi, s. amoris diuini teneritas, sit vniuersale motiuum omnium actionum tuarum fortissimum, §. 67. Decretum de aliqua re nihil decernendi, nisi quod alter, quantum nouerimus, potissimum voluerit, est resignatio in voluntatem alterius. (b) Haec totalis (c) est, si nihil omnino de vlla re nos decreturos decernimus, nisi quod alter dicto modo voluerit. Iam de/vs nil, nisi optimum vult 42
20 potissimum, vti certo nouimus, M. §. 979. Decernendum et tibi est, nihil omnino te decreturum vlla de re, nisi optimum, §. 10. i. e. quod deus voluerit, quantum nosti, potissimum. Ergo te totaliter in diuinam voluntatem resigna.

(a) zärtliche Liebe, (b) sich in iemandes Willen überlassen, (c) die gänzliche Ergebung in iemandes Willen.

25 §. 81.

Vita odium dei et diuinorum totale et partiale, M. §. 687, eorundemque fastidium, M. §. 686. Amorem creaturae (a), s. amorem vllius rei creatae maiorem, quam permittit amor deo debitus, hinc philautiam idololatricam (b), amorem tui maiorem, quam est amor dei, §. 72, 25. Murmurationem
30 contra deum (c) s. animum gubernatione diuina minus contentum, et censuram viarum domini, (d) iudicium possibilem mediorum, quibus vtitur prouidentia, ponens emendationem; §. 75. Ergo vita etiam murmurationem contra fortunam et inuectiuas in eandem, §. 78, 33.

(a) Anhänglichkeit an das Geschöpf, (b) abgöttische Eigenliebe,
35 (c) Murren gegen Gott, (d) Meistern und tadeln der Wege Gottes.

/ §. 82. 43

Diffidentia erga aliquem (a) est praesagium non consequendorum per eum bonorum. Quo verius, clarius, et certius, est praesagium, quo pauciora, quo minora sunt bona, quae tamen nobis deneganda metuimus, hoc maior est

diffidentia. Quo maior ergo diffidentia erga aliquem, hoc minor est fiducia erga eundem, §. 77. Vita omnem erga deum diffidentiam, meticulosam etiam, magis timidam, magis deneganda minora a deo bona horrentem, maxime desperantem de eorum a deo consequutione, §. 46. M. §. 686.

(a) Misstrauen gegen iemand. 5

§. 83.

Non desperationem solum de diuina gratia totalem vita §. 82, sed et pusillanimitatem, M. §. 686. et fluctuationem inter spem in deo collocatam et diffidentem metum, §. 76, praesertim circa minora bona, §. 82. Caue a praeiudicio nimiae confidentiae in creaturas i. e. maioris, quam in deo collocanda per- 10 mittat, cum praeiudicii illius effectibus i. e. fiduciam carnalem, (a) etiam 44 in te ipso positam, §. 76. Quaecunque maior in/te fuerit, ac est in deum, est idololatrica (b).

(a) fleischliches Vertrauen, eine fleischliche Zuversicht. (b) abgöttisch.

§. 84. 15

Fiducia consequendorum a deo per ipsum impossibilium, est tentatio dei. (a) Deum tentans vel exspectat a deo absolute impossibilia, M. §. 833. qualis desiderans suam apotheosin, M. §. 748. adspectum figurae diuinae, M. §. 848, spiritus finiti absolutam illabilitatem, M. §. 965, suam comprehensionem prouidentiae divinae, M. §. 862. voluntatisque vel decreti diuini perscrutationem, 20 M. §. 900, aeternam beatitudinem peccatoris corruptioni morali superponderanti coexistentem, M. §. 788, 787. vel exspectat a deo moraliter impossibilia, M. §. 723, 902, qualis desiderans apparentia beneficia, M. §. 903, aut improportionalia, M. §. 906. poenas iniuste tollendas, M. §. 910, miracula praeter necessitatem, M. §. 498, 902, poenas peccatorum intempestiuas, M. §. 916. 25 immo et praemia minus opportuna, poenas aut praemia partialia. M. §. 917. concursum ad mala minus rectum, M. §. 959—962. gubernationem contra summae sapientiae regulas, M. §. 963. impeditionem peccati physicam, cuius 45 physica permissio melior/est, M. §. 970, prouidentiam ita parti civitatis diuinae fauentem, vt inde detrimentum capiat res eiusdem publica, M. §. 975. muta- 30 tionem decretorum diuinorum, M. §. 976, reuelationem nos melius latentium, M. §. 972.

(a) Gott versuchen.

§. 85.

In omni tentatione dei praeuidentur per deum impossibilia, §. 84, ita, vt 35 sine hoc errore esse non possit dei tentatio, M. §. 683. Iam consectaria vitandorum, quae sine iis exsistere nequeunt, sunt vitanda. Ergo vita omnem dei tentationem, §. 33. Fiducia de consequendis per quietem (inactiuitatem, non agendo,) a deo iis, quae agendo consequi obligamur, est fiducia pigra (a),

(λογος αργος, raison paresseuse,) quae moratur officia, dei tentatio, hinc fugienda, §. 84.

(a) das faule Vertrauen.

§. 86.

5 Vita animum beneficiorum diuinorum immemorem, §. 45. erga deum ingratum, aut minus gratum, quam erga caussas quorundam beneficiorum secundas. §. 79, 81. (gratitudinem idololatricam) animum / idololatrice 46 gratum. (a) Ne sit tibi indifferens, an deo placeas nec ne, M. 654. Caue ne magis hominibus, (ανθρωπαρεσκεια) (b) aut vlli placere studeas, quam permiserit 10 studium deo placendi tenerrimum. Quodcunque studium placendi aliis maius est, ac studium deo placendi, est idololatricum. (c) Nunquam decernas contra id, quod deum potissimum velle nosse poteras, debebas, i. e. propriam voluntatem sequaris, (d) §. 80.

(a) abgöttische Dankbarkeit. (b) Menschen Gefälligkeit. (c) ab-15 göttische Gefälligkeit. (d) seinem Eigenwillen folgen.

§. 87.

Honora deum, §. 30, 70, super omnia, M. §. 942, 846. Summe aliquem honorare est adorare. (a) Ergo deum adora, eumque solum. M. §. 77. Adoratio eius, quod non est deus, est idololatria. (b) Obiectum idololatriae idolum (c) 20 est, etiamsi signum et icon dei dicatur. M. §. 852. Cultus religiosus est consectarium, effectus, et signum honoris et gloriae divinae, M. §. 947. i. e. quae sola debeat esse summa, M. §. 942. Hinc quicquid religiose colitur, adoratur, i. e. iam summe / honoratur. Cultus religiosus eius, quod non est deus, est idololatria, 47 et huius cultus obiectum idolum, siue deus dicatur, siue divus, siue sanctus pater. 25 Adoratio idoli vel apertior est et crassior, e. g. qua idola polytheorum explicite ponerentur ens summum, M. §. 846. (d) vel magis cryptica et subtilior, vtraque vitanda, cum honore cuicunque tribuendo maiore, quam permittat summus honor deo debitus, §. 25. Deo summum honorem non tribuens est idololatra, M. §. 272. Quod et hinc patet, quod ad omnimodam determinationem cuiusuis 30 individui moralis pertineat, quovis momento vitae suae moralis habere, quod amet, §. 81. cui fidat, §. 83, cui gratias habeat, cui placere studeat §. 86, quod honoret e. c., saltim pro nunc et sic, potissimum et fortissime. Hoc obiectum dato supposito intelligenti quotiescunque non fuerit deus, data persona toties erit idololatra. M. §. 200, 148.

35 (a) anbethen. (b) Abgötterey. (c) Abgott. (d) der gröbste Götzendienst.

§. 88.

Timor alterius (a) est auersatio eius erga nos nostraque auersationis. Ergo timens alterum, auersatus alterius erga se, vel sua, auersationem, auersetur 40 etiam / hypothesin auersationis, sine qua non, taedium ex se vel suis ab altero 48

hauriendum. Ergo timens alterum auersatur ipsi displicere, M. §. 665. Time deum, eumque tenerrime amaturus, super omnia, §. 80. Timor honoratioris est reverentia. (b) Ergo summam erga deum habe reuerentiam, §. 87. (ευλαβειαν.) (c) Timor reuerenter amantis filialis (d) est. Ergo time deum filialiter super omnia, §. 80. 5

(a) Furcht gegen iemand tragen. (b) Ehrfurcht. (c) kindliche Gottesfurcht. (d) kindliche Furcht.

§. 89.

Vita intrepiditatem impiam (a) statum animi auersationem diuinam prorsus non metuentis, §. 88. M. §. 686. et omnem erga deum irreuerentiam, non 10 illam solum maximam, prorsus non cauentem, ne deo displiceas, prorsus non honorantem deum; sed etiam minorem, non tantum cauentem, ne deo displiceas, non tantum deum honorantem, quantum fas est, §. 88. Timor servilis (b) est, qui ex solo poenarum infligendarum ab altero metu oritur. Timeas deum, eius poenas etiam, P. P. p. §. 115—124, sed non seruiliter, nec vllam rem creatam 15 magis timeas, quam deum. Ergo vita anthropophobian, (c) timorem homi-
49 /num maiorem, quam timor deo permittat debitus, §. 88. quo si maior fuerit, est idololatrica (d) §. 81, 87.

(a) gottlose Unerschrockenheit, Frechheit. (b) knechtische Furcht. (c) Menschenfurcht. (d) abgöttische Menschenfurcht. 20

§. 90.

Deum esse plenum tuum dominum, M. §. 971, et legislatorem, M. §. 973. P. P. p. §. 100. teque subiectum eius ciuem reipublicae diuinae, M. §. 974. agnosce, quam potes, ardentissime, §. 66. Viue agnoscens aliquem suum legislatorem ex declarata ipsius voluntate actiones suas liberas determinat i. e. 25 obedit legislatori, (a) M. §. 669. Ergo summam deo obedientiam praesta. P. P. p. §. 102. Quo plures actiones, quo curatius determinantur quo pluribus ex legibus superioris, hoc maior est obedientia, M. §. 160. Iam omnes actiones tuae liberae possunt ex lege diuina determinari, §. 10. et omnibus inde per totam philosophiam practicam deducendis regulis, P. P. p. §. 100. Ergo in omnibus tuis 30 actionibus liberis, omnibus diuinis legibus quibus potes i. e. vniuersalem obedientiam (b) deo praesta, eamque motiuum agendi fortissimum ingre-
50 dientem, §. 80. i. e. deditissimam, (c) cum honore /superioris, s. submissione (d) summa. §. 87.

(a) (dem Gesetzgeber) gehorchen. (b) allgemeinen (c) ergebensten 35 (d) allerunterthänigsten Gehorsam.

§. 91.

Quum totum ius naturae, tota ethica, tota philosophia practica sint complexus legum diuinarum, P. P. p. §. 100—104. curatior earum obseruatio est

officium erga deum, §. 90, 22. Hinc patet, qui possint ad has philosophiae partes tractandas motiua desumi ex gloria dei, vt doceantur, vt discantur propter deum, §. 67. Omnis horum iurium violatio est vitanda gloriae divinae obscuratio, §. 25, qualis inobedientia erga deum (a), i. e. defectus tam totalis, quam 5 partialis, obedientiae ipsi exhibendae, etiamsi praestares imperata, non tamen ideo suscipiens, quia imperata sunt, et rebellio contra deum, (b) errabundus conatus tollendi nostram ad deo parendum obligationem, §. 90. 33. Caue, ne maiorem vlli, quam deo, praestes obedientiam. Ergo vita anthropodulian (c) obedientiam hominibus maiorem praestitam, quam permittat deo debita, 10 siue leges humanae contradicant legibus diuinis, siue conueniant, §. 90. Illa si maior /fuerit, quam tua erga deum obedientia, est idololatrica (d) §. 87. 51

(a) Ungehorsam gegen Gott. (b) Meuterey gegen Gott. (c) Menschenknechtschaft. (d) abgöttische.

§. 92.

15 Studium assimilandi quid alteri est eius imitatio (a); te deo et omnia tua diuinis tantum assimilare stude, quantum eius a te fieri potest, §. 19. Ergo deum, quantum potes, imitare, vitans, quicquid vitabilium te deo reddit dissimilem, M. §. 70. Ergo quaere omnes perfectiones in te possibiles, vita omnes perfectiones tuas contingentes, ob dei gloriam, §. 67. vt sis imago dei tui (b) quanta 20 potes, M. §. 852.

(a) Nachahmung. (b) Gottes Ebenbild.

## SECTIO VII.
## PRECES INTERNAE.

§. 93.

25 Optare (a) est appetere, quod in potestate nostra non omnino positum deprehendimus. Deus vult tibi et aliis bona tot ac tanta, quot et quanta summa bonitas potest largiri, §. 975. Eadem potes appetere, M. §. 665. Ergo appete, 52 §. 92, 80./Sed deprehende nullum eorum omnino in potestate tua positum, M. §. 708, 954. Ergo opta tibi et aliis optima quaeuis omnia, quae optas, dei esse 30 beneficia, quam ardentissime, cognoscens, §. 76, 66. Ergo opta tibi et aliis a deo optima quaeuis propter amorem ipsius, M. §. 903. cui confidas, §. 76—78. Ab aliquo aliquid optare propter illius amorem, s. spe fundata in amore ipsius est aliquid ab aliquo petere (b). Ergo pete tibi et aliis optima quaeuis a deo. A deo quid petere est inuocare deum (c). Deum inuoca.

35 (a) Wünschen. (b) etwas von iemand bitten. (c) Gott anrufen.

§. 94.

Inuocatio dei, quatenus est actus animae, precum internarum (cordis) (a) nomen nanciscitur. Ergo obligaris ad preces internas, §. 93. Preces de consequendo nobis bono, positiue representato, sunt petitio strictius dicta. (b) Preces de actuandis alteri bonis sunt intercessio pro alio. (c) Preces de auertendo malo sunt deprecatio. (d) Offer deo petitionem strictius dictam, deprecationem, et intercessionem pro omnibus hominibus, §. 93. 5

(a) das innere Gebet (des Hertzens). (b) Bitte in engrer Bedeutung. (c) Fürbitte. (d) das Verbitten.

53 / §. 95. 10

Homo quouis momento appetit et auersatur, M. §. 741. 216. Ergo 1) optima quaevis appetens, 2) eorum nullum omnino positum in sua potestate, 3) sed omnia dependere a deo et 4) a bonitate ipsius fidenter exspectanda esse, ardenter et habitualiter certus, continuo precabitur, (a) §. 93. Iam ad haec omnia obligaris, §. 93. Ergo indesinenter precare preces fidentes, §. 77, reuerentes et 15 filiales, §. 88. in exauditione (b) diuina, s. exhibitione petitorum, quae nunquam legitimis precibus defit, §. 93, 76. acquiescentes, §. 75. in diuinamque voluntatem totaliter resignatas, §. 80. Quales semper habent hanc, vel expressam vel tacitam hypothesin: si deo visum ita fuerit. Quodsi de hoc priori iam certi sumus, preces legitimae dicuntur categoricae. L. §. 146. Omnes preces exaudiun- 20 tur a deo M. §. 875, quicquid in illis est boni moralis non sine praemio, M. §. 907. exauditis autem exhibetur aut totaliter idem, quod rogabatur, exauditione stricte dicta, (c) aut aequipollens, aut melius. §. 87, 86.

(a) ununterbrochen Beten, das beständige Gebet. (b) Erhörung. (c) in engrer Bedeutung. 25

54 / §. 96.

Preces ex solo petendorum intuitu fluentes sunt mentales, (a) preces cum repraesentatione signorum eius, quod petitur, coniunctae sunt symbolicae preces (b) tantum symbolicae sine omni petendorum intuitu essent battologicae, (c) sed quum in iis nulla sit appetitio, M. §. 669, non sunt preces, §. 93. 30 Preces symbolicae vel coniunguntur cum symbolis, e. g. vocabulis et oratione praeconceptis, et sunt formulariae, (d) vel cum symbolis, quae inter precandum demum recens cogitantur, et sunt extemporaneae.

(a) das unaussprechliche Gebet. (b) das wörtliche Gebet. (c) ein sinn-und fühlloses Wort-Gebet. (d) ein wörtliches Gebet ist entweder vor 35 dem ietzigen Gebrauch schon aufgesetzt, oder nicht.

§. 97.

Ne in diem viuas (a) i. e. vita incuriositatem futurorum, ad quae praeuidenda obligaris, §. 10, 93. et indifferentiam circa futura irrationalem vitandae incuriae futurorum consectarium tale, vt sine ea exsistere nequeat.
5 M. §. 665. et praeiudicium nimiae confidentiae in te vel alia praeter deum, quasi futura bona omnino vel in tua vel illorum posita essent potestate. §. 83. 93. / Ne tibi fingas ius aliquod tuum bona a deo poscendi, absurdissime cogitaturus **55** facultatem a legibus stricte dictis concessam tibi a deo quid extorquendi. M. §. 851. P. P. p. §. 108. Ne preces inutiles statuas auersaturus, §. 93, 95. per-
10 pende, quam aptum et psychologicum medium sint ad vberiorem, digniorem, veriorem, clariorem, certiorem et ardentiorem optimorum intuitum, fundamentum omnis beatitudinis, M. §. 699, 787.

(a) auf gerathewohl, in den Tag hinein, leben.

§. 98.

15 Caue preces omnino interruptas, statisque tantum temporibus condictisque locis alligatas, §. 95. Neque tamen tales aestuma preces continuo precantis, nonnumquam autem inuocantis deum attentius, viuidius, ardentius, quam quouis momento, quovis loco, fieri potest. §. 35. Fuge preces diffidentes, meticulosas, timidas, desperantes, §. 95, 82, pusillanimes, fluctuantes, §. 95, 83.
20 deum tentantes et cum fiducia pigra coniunctas, §. 86, quocunque gradu irreuerentes, aut ex timore seruili profectas, §. 95, 89. Ne murmures ob preces deum tentantes non exauditas, nec in modum aut circumstantias exauditionis censuram tibi arroges, §. 81, 95.

/ §. 99. **56**

25 Pone duos precari ex aequali, quantum obseruatur, petendorum intuitu, vnum mentaliter, alterum symbolice: viuidior erit repraesentatio symbolice precantis, §. 96. M. §. 531. hinc posterioris preces symbolicae mentalibus prioris sunt praeferendae, §. 43. Multo magis id patet, si intuitus mentaliter precantis minor sit intuitu precantis symbolice. Ergo ne mentales preces promiscue
30 symbolicis praeferas, aut posteriores cum battologiis confundas, §. 96, 35. In symbolicis precibus ne extemporaneas cum precibus cordis confundas, quasi, 1) omnes extemporaneae preces ex intensiori desiderio (a) nascerentur, quam vllae formulariae, 2) formulariae extemporaneis contradistinguendae nunquam possent ex corde proficisci, aut cum intensiori attentione fundi, quorum vtrum-
35 que contra experientiam, §. 35.

(a) Innigkeit und Inbrunst.

## SECTIO VIII.
## PII HABITVS.

§. 100.

Quum omnes tuae actiones potissimum suscipiendae sint ad illustrandam dei glo/riam, §. 67. triplex inde perspicitur religionis, ad quam obligaris, perfectio: puritas (a), qua omnes actiones liberae simultaneae, constantia (b), qua omnes actiones liberae successiuae, et feruor (zelus) (c), ea religionis perfectio, qua fortius appetuntur ad illustrandam dei gloriam. Sit ergo religio tua constanter pura, constanter feruida, feruore puro. Cole deum, quantum fieri potest a te, feruidissime, constantissime, purissime.

(a) Lauterkeit. (b) Beständigkeit. (c) Ernst und Eifer im Dienste Gottes.

§. 101.

Ex exercitio actionum feruide deum colentium orietur habitus deum feruide colendi, qui pietatis est alacritas. (a) Ergo obligaris ad alacritatem pietatis, §. 100. Constans purae pietatis alacritas est eiusdem integritas. (b) Ergo integer pietatis esto.

(a) Munterkeit. (b) Rechtschaffenheit im Dienste Gottes.

§. 102.

Habitus religionem constituendi vnicum finem actionum suarum est pia simplicitas. (a) Omnium actionum tuarum liberarum finis sit religio, §. 100, ergo et/omnium intentionum tuarum, M. §. 341. Ergo omnes tui fines, quos intendis, praeter religionem, religioni subordinentur, §. M. 315, adeoque religio sit finis tuus vltimus, M. §. 343, hinc simul vnicus, M. §. 77. Pie simplex esto.

(a) fromme Einfalt, oder Einfachheit.

§. 103.

Pia simplicitas te obligat ad perspiciendam finium tuorum subordinationem, §. 102, ergo ad perspicientiam connexorum finium tuorum f. sapientiam, et mediorum, prudentiam, vsque ad religionem continuatorum, i. e. ad sapientiam prudentiamque piam. (a) Ergo ipsa te pia simplicitas obligat ad culturam rationis, M. §. 646. 640. Sapienter et prudenter in pietate simplex esto pius et practicus pro virili teleologus, §. 66. M. 946.

(a) gottselige Weisheit oder Klugheit.

§. 104.

Fidelitas (a) est habitus accurate praestandi diligentiam debitam. Iam accurate praestanda est debita pietati diligentia. §. 101. Ergo fidelis esto dei seruus. M. §. 974.

5 (a) Treue.

/ §. 105. 59

Quum omnis impietas tibi sit vitanda, §. 25, vita praesertim impietatem eminenter dictam, (irreligionem), habitum proaeretice gloriam dei obscurandi et atheismum practicum, (a) habitum viuendi sine vllis obseruabilibus 10 ex cognitione diuina motiuis, siue coniunctus hic sit cum atheismo theoretico, M. §. 999, siue minus, §. 67, et superstitionem, (b) habitum timorem, qui deo debetur, ex errore fouendi, §. 33.

(a) die ausnehmende Gottlosigkeit. (b) Aberglauben.

§. 106.

15 Vita superstitionem timentem 1) idola, §. 87. 2) deo aeque potentem vim maleficam, aut potentiorem, §. 38, 89, 3) verum deum seruiliter, §. 89, 4) eius poenas non malarum actionum, M. §. 908, 5) malarum etiam poenas improportionatas, M. §. 910. 6) hinc miraculosas praeter necessitatem, M. §. 936. 497.

§. 107.

20 Vita oppositum puritatis in pietate, insinceritatem, (a) oppositum constantiae, inconstantiam, (b) oppositum feruoris liberum, teporem (c), §./100, oppositum alacritati pietatis vitium acediam (d), (oscitantiam et som- 60 nolentiam in pietate) oppositum integritatis in pietate vitium, animum deo non plenarie deditum (e).

25 (a) die Unlauterkeit. (b) die Unbeständigkeit. (c) die Lauligkeit. (d) Kaltsinnigkeit, Traegheit, Schlaefrigkeit. (e) ein getheiltes Betragen, auf beiden Schultern tragen wollen in der Frömmigkeit, ein Gott nicht völlig ergebener Sinn.

§. 108.

30 Vita opposita piae simplicitati vitia, habitum religionem nunquam intendendi, stupiditatem impiam (a), fines secundarios aut apparentes pro primario et vltimo arripiendi, stoliditatem impiam (b), plures sibi confines sine pia subordinatione constituendi, πολυπραγμοσυνην impiam s. viarum multiplicitatem (c), §. 103. Neque tamen finium religioni subordinatorum 35 intentionem, vt talium, huc referas. Multo minus cum pia simplicitate confundas simplicitatem significatu malo, M. §. 639, aut rusticitatem, §. 35. 1) dum illam

sequeris, has amplectendo 2) alteri, dum illam strenue sequitur, has imputando. P. P. p. §. 125. Fuge tandem, quicquid est moralis imperfectionis in facultate 61 cognoscitiua vel fo/mes, vel comes, vel consectarium impietatis morale, stultitiam impiam (d) §. 25. P. P. p. §. 133.

(a) gottlose Dummheit. (b) Thorheit. (c) gottlose Mannigfaltigkeit 5 der Wege. (d) die Narrheit der Gottlosen.

§. 109.

Vita oppositum piae fidelitati vitium, infidelitatem in pietate (a), non dolosas tantum, crimen feloniae in deum (b) §. 105, sed et culposas obscurationes gloriae diuinae cauturus, §. 104, quales omnes actiones sunt, 10 quibus non tam constanter, tam feruide, tam pure deus colitur, quam fieri a te poterit, §. 100. Impedimentum pietatis est scandalum (c). Vita tibi, vita aliis scandala, quantum potes, M. §. 221.

(a) Untreue in der Gottseligkeit. (b) Treulosigkeit gegen Gott. (c) Anstoss, Aergerniss. 15

## SECTIO VIIII.
## CVLTVS DEI EXTERNVS.

§. 110.

Determinationes nostrae liberae, motibus nostri corporis harmonicis 62 declaratae sunt actiones humanae externae/(a). Hinc complexus motuum 20 statuumque corporis nostri arbitrariorum ex motivis gloriae diuinae susceptorum dabit cultum dei externum (b), M. §. 947. Iam vero possunt status et motus corporis tui arbitrarii suscipi ex motiuis gloriae divinae. §. 21, 80, 90. Quod si fiat a te vere pio, consentiunt actiones tuae externae cum internis, §. 22, et mere naturalibus eundem hunc finem habentibus, M. §. 49, 94. Ergo cole deum, externe 25 etiam, quantum potes, §. 10.

(a) aeussre menschliche Handlungen. (b) der aeussere Gottesdienst.

§. 111.

Cultus dei externus est vsus corporis tui ad religionem, §. 110. M. §. 947, et abusus, dum inseruiendo religioni corpus consumitur, M. §. 334. 30 rationabile, M. §. 643. sacrificium (a), abusui propter religionem destinatum. M. §. 341. Hic in omnes status motusque corporis per indirectum liberos extensus, vti potest, §. 110, in eas etiam actiones externas morales pro circumstantiis optimas §. 10, quae videantur mysopi maxime heterogeneae cum ipsi visis

religiosis collatae §. 22, est vniuersalis et vere catholicus (b), sed crypticus (c), cuius genuina forma non statim / apparet, nec aliis hominibus certo patere 63 potest naturaliter, in internis, intentionibus et elateribus animi consistens. P. P. p. §. 183. Quaedam eius partes notabilius et propius, vt media religionis 5 internae, vel signa, patere possunt hominibus, agenti saltim, cultus dei externus manifestus (d), etiam extra omnem societatem peculiarem possibilis, §. 1. hinc cum sibi subordinatis, sociali, qualis ecclesiasticus, domestico, ciuili, huiusque specie, publico non confundendus. §. 110. Quaedam actiones tuae externae sunt media religionis internae, quam vel mediate, vel immediate pro- 10 mouere possunt, has omnes cultus externi partes suscipe, §. 110, 29. Quaedam actiones externae sunt tibi scandala vitanda pro virili, §. 109.

(a) eine geheiligte Gabe, ein Opfer. (b) der aeussre allgemeine (c) verborgene geheime (d) offenbahre Gottesdienst.

§. 112.

15 Lectio et auditio veritatum, praesertim proprius diuina spectantium, promouere in te potest cognitionem dei, hinc religionem internam, §. 22. Ergo lege et audi, quantum potes, veritates, praesertim propius diuina spectantes, quibus vbertas, maiestas, veritas, claritas, certitudo et vita cognitionis in te diuinae augeatur, §. 31. / Ergo audi sermones, lege scripta aedificantia, §. 69. 64 20 quoque plura, quo deo digniora, quo exactius, quo clarius, quo certius, quo ardentius ab aliquo proferri vides, hoc eum audi, hoc lege, vbi potes, lubentius, §. 31.

§. 113.

Lege et audi completi aliquid et absoluti, deoque digni, quantum in 25 humana imbecillitate fieri potest, de diuinis exhibentes, demonstrationes probationesque theologicas, et historicas prouidentiae, ad augmentum veritatis et certitudinis, oratores et poetas sacros, in augmentum claritatis et vitae potissimum in diuina, quae tibi est, cognitione, quantum vales, §. 112. Memento reuelationis dei stricte dictae, M. §. 986. L. §. 428.

30 §. 114.

Tanta doctorum pietatis abundantia gaudens, vt omnes audire, omnes legere nequeas, vel breuiores sacrae doctrinae summas prolixioribus aliquam eius partem cum neglectu reliquarum amplificantibus sermocinationibus praefer, qua doctrinarum completionem, de qua §. 113, cum ea, qua fas est, reuerentia ac 35 grauitate sacra tractantes praefer ludentibus, nisi nugantibus, in re maxime seria, qua doctrinarum maiestatem. / §. 31, orthodoxos §. 35, ab erroribus theo- 65 logicis notabilioribus immunes, praefer non heterodoxis solum certo talibus (a), in quibus errores theologici patent, sed et heterodoxiae suspectis (b), in quibus errores theologicos notabiliores occurrere probabile est, qua doctri-

narum veritatem, §. 112, 33, solidos superficiariis, et incerta certis miscentibus, quales enthusiastici, §. 39, et extemporaneorum iactatores, qua doctrinarum certitudinem, §. 112, 54, perspicuos et vividos obscurioribus et languidioribus, §. 112, 40, vitae vigorisque plenos inertem magis cognitionem suppeditantibus et mortuam, qua doctrinarum vitam, si vel maxime posteriores luce nouitatis 5 splendeant, aut nobili vetustatis aerugine, §. 112, 70.

(a) die gewiss Irrlehrer. (b) irriger Lehren verdächtig.

§. 115.

Actiones, quae cultum externum constituere possunt, si sine interna religione, deo sufficienter placere statuuntur, sunt opus operatum (a), si 10 simulantur, sunt religio exterior (b) (politica, vniversalis, vere catholica, 66 eclectica, prudentum, philosophica, medici, aulica, statisti/ca). Religio exterior ad apparentem vtilitatem propriam consequendam decreta est hypocrisis (c). Opus operatum sine cultu interno suscipiendum, nec adeo fluens ex motiuis gloriae diuinae, §. 22, non est verus dei cultus externus, §. 110. 15

(a) die bloss aeussre Werkheiligkeit. (b) der bloss aeussre Gottesdienst. (c) Heucheley.

§. 116.

Religio exterior simulatur, §. 115. Hinc nec huic respondet religio interna, quae tamen debebat, §. 22. Ergo non est verus dei cultus externus, multo minus 20 tales sunt gesticulationes hypocriticae, abusus rerum sacratissimarum dolosi, cum suo vitio nigerrimo, impietate eminenter dicta, §. 105, 110.

§. 117.

Quum auditio vel lectio errorum in genere, praesertim propius diuina spectantium, profanorum eminenter dictorum (a), in quorum oratione 25 regnat impietas eminenter dicta, scepticorumque theologicorum, sit scandalum debitae deo cognitionis, §. 109, non sine necessitate eam decerne, §. 111, praesertim quum non facile sine necessitate decernatur, nisi ex nimia diuinorum 67 curiositate, §. 36. aut ani/mo sophistico, §. 35. aut vix obseruando divinarum veritatum odio. §. 81. 30

(a) ausnehmend gottlose Schriften und Reden.

## SECTIO X.
## CONFESSIO DEI.

§. 118.

In aliis etiam hominibus quaere, quantum in te est, vberrimam, deo di-
5 gnissimam, §. 31. verissimam, §. 32. clarissimam, §. 40, certissimam, §. 54, arden-
tissimam dei cognitionem producere, §. 66. Quod quum commode fieri nequeat,
sine significatione religionis tuae internae, §. 22. significa etiam hominibus
religionem tuam internam, quia et in quantum gloria diuina postulat.

§. 119.

10 Significatio religionis nostrae internae coram hominibus in dei gloriam
est confessio (a) eiusdem. Ergo confitere deum tuum coram hominibus, §. 118,
idque confessione expressa (b), per orationem vel tacita (c), aliis praeter
orationem / signis, facta, quoties & quomodocunque gloria numinis postulauerit. 68

(a) Bekentniss Gottes (b) in worten, das wörtliche (c) in der That,
15 das stillschweigende.

§. 120.

Signa religionis internae licet non sint necessaria ad edocendum de
mente nostra omniscium cordium scrutatorem, M. §. 889, 869, non solum tamen
a nobis postulantur ob §. 119. sed etiam, quia sunt consectaria, sine quibus
20 religio interna, ad quam certissime obligamur, §. 11—109, non magis esse potest,
quam ignis sine calore contiguis communicato, M. §. 936.

§. 121.

Quum pii ab aliquibus honorentur, sunt, qui simulant internam reli-
gionem ad aucupandum inde honorem aliorum, ostentatores pietatis (a).
25 Vita ostentationem pietatis foedam hypocrisin, §. 116. Quum pii ab aliquibus
contemnantur, sunt, qui sedulo cauent, ne quid in eorum viuendi ratione
religionis internae pelluceat, qvos pvdet pietatis (b). Pudor eiusmodi quum
confessionem dei non expressam solum, sed et tacitam impediat in si/lentiariis, 69
pro virili superandus est, §. 120, 109.

30 (a) scheinheilige Prahler. (b) sich der Gottseeligkeit schämen.

§. 122.

Intempestiuus pudor, si quis te forte pium iudicarit, quum vincendus sit,
§. 121. cogita 1) non omnes, qui pium vere talem contemnere videntur, eum vere

contemnere. Tacite saepe pluris aestimant multi, quem apparenter vilipendere cogit inuidia; 2) qui nunc vtique contemnunt, olim meliora edoctos hoc magis honoraturos, quem nunc despiciunt; 3) paucos esse irrisores vere piorum, si comparentur cum eorum fautoribus; 4) illaudatissimos hominum esse; 5) plurimos eorum momos vniuersales, si nequeunt ob pietatem, ob alia te rosuros; 5 6) abnegationem vanissimi honoris ab homuncionibus eiusmodi sperandi, verissimo honore comprobationis diuinae bonorumque laudatissimorum virorum, abundantissime compensari. e. c.

§. 123.

Quum religio interna ne dissimulanda quidem sit, vbi confessionem dei 10 70 gloria poscit, i. e. vbi in statvm confes/sionis deducimvr (a), §. 120, multo minus licebit abnegatio dei (b), i. e. externa declaratio nos eum non agnoscere pro deo, quem tamen pro eodem venerari debemus. Abnegatio dei, quem confessi sumus, est apostasia in foro interno (c). Ergo nec licet apostasia, nec blasphemia in foro interno (d), s. contemtus dei externus s. 15 symbolicus per orationem; quem vix possibilem sibi concipit debita deo filialis reuerentia. §. 88. Significatu iuris in foro externo consideranda vtraque paullo aliter determinanda est.

(a) in den Stand der Bekentniss gesetzt werden. (b) Verleugnung Gottes. (c) Abfall nach dem innern Richterstuhl. (d) Gotteslästerung 20 nach demselben.

§. 124.

Si vel diri cruciatus et ipsa mors patienda, vel deus abnegandus blasphemandusue proponantur alicuius optioni: priora electa dicuntur martyrium. Quid eligendum ? §. 24. 123. Si vires corruptae naturae deficiunt, non ad demon- 25 strandam, uti facile est, sed ad agnoscendam et sequendam obligationem, cogita religionem supernaturalem. §. 28.

§. 125.

71 Quum nullum momentum sine adorati/one summi numinis transmittendum, §. 100, numquamque deus, nisi suam in gloriam, nominandus sit, §. 110. 67, 30 ne abutaris nomine divino, vt iocularibus saepe sermonibus particulae instar pleonasticae, vel supplementi subseruiat. Quicunque divinum nomen non adhibet diuinam in gloriam illo vsus in vtiliter et in vanum adhibet (a) peccans, §. 67.

(a) fürt unnütz, entheiligt, misbraucht den göttlichen Namen. 35

## SECTIO XI.
## STUDIUM PROMOUENDAE RELIGIONIS.

§. 126.

Si quos docere queas gloriam diuinam, in quantum potes, esto doctor
5 pietatis, et iuua, quantum potes, eam, ac ipse posses, dexterius docentes, §. 118.
Ergo ne impedias alios in docenda cum fructu religione, M. §. 221. Quumque
doctorum aestimatio sit adiumentum, contemtus impedimentum doctrinae
facilius admittendae, ad aestimationem religionis doctorum confer potius, quam
ad contemtum. M. §. 109. Caue, ne doctores pietatis deridendos propines per male
10 tornatas a particula/ri, nonnunquam a singulari, ad vniuersale argutationes. 72
L. §. 237, 333.

§. 127.

Seu doceas ipse diuina, seu docentes alios iuuare queas ama 1) amplifi-
cationem eius a) subiectiuam, qua, quantum fieri potest, plurimi hominum,
15 b) obiectiuam, qua singuli ad vberem, plenam et ipsorum felicitati, quanta
potest obtineri, bene completam cognitionem rerum, ad religionem pertinen-
tium, deducantur, 2) dignitatem eius maiestatisque pondus, vt de maximis,
grauissimis, essentialibus, et apprime necessariis, vt talibus, potissimum instru-
antur homines, §. 31, 32. 3) veritatem, §. 118, 126. Ergo esto fautor et amicus tum
20 veritatis in theologicis, tum orthodoxiae inter alios propagandae, §. 32, 114.
Caue, ne abusus praetensae orthodoxiae ad persequendos praetensos hetero-
doxos ad ipsius orthodoxiae, nobilis in gloria diuina partis, contemtum deducat,
§. 25, 126. Heterodoxiae suspecti multum impediuntur in docenda cum fructu
religione, §. 114. Ergo ne te ipsum, ne quem alium, temere suspectum hetero-
25 doxiae reddas. §. 126. Habitus heterodoxiam grauiorem alteri praecipitanter
imputandi, est haereticopoeia (a). Fuge haereticopoeian, §. 35.

(a) die Ketzermacherey.

/ §. 128. 73

Veritas cognitionis diuinae in aliis promouenda quum poscat errorum
30 theologicorum refutationem, L. §. 507, 521. vel ipse suscipe pro virili, §. 127,
nec somnolenter, §. 107, sed feruide, §. 101, L. §. 523, vel alios vere pugnantes
bella domini iuua potius, quacunque possis ratione, quam vt haereticopoeiae
suspectos reddas, §. 126, 127. Ne tamen, sub zeli theologici falso titulo, odio in
vere vel apparenter errantes satisfacias hypocrita, §. 116. Sophisticationes artes-
35 que consequentiariorum in omni refutatione prohibitas L. §. 519, 520. in con-
trouersiis theologicis applicans, siue veras, siue falsas conclusiones defendat,
bis peccat. §. 37.

§. 129.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 4) claritatem, §. 118. distinctionem, conceptibilitatem, intelligibilitatem, rationabilitatem, §. 41. perspicuitatem, viuiditatem et lucem, quantas veritates proponendae instituendorumque capacitas admittunt. §. 42. 43.

§. 130.

Ne vel ipse doctor religionis fumum mysticum ex fulgore veritatum diuinarum dare labores, amator excedentium allegoria/rum, longissime petitarum translationum, et si quid aliud obscurat orationem sine necessitate; vel alios, eiusmodi nubes captantes, laude saltim iuues. Idem cavendum qua resolutionem conceptuum L. §. 32. vltra captum eorum, qui docendi sunt, et sine fructu continuatam, §. 129, 126.

§. 131.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 5) certitudinem et soliditatem, non coeca persuasione discentium contentus, §. 118. Ergo ne irascaris a te vel aliis prolata, sicuti decet, §. 57, diiudicantibus, immo se nondum conuictos esse ingenue fatentibus, §. 116. Ne impedias opus dei, §. 126, abstine a traducendis probantibus diuina, sicuti decet, qua possunt, accuratione, sub titulis inepte philosophantium, ratiocinatorumque mysteria rimantium. Nec ab altera parte vel tentes ipse, vel laudando saltim iuues tentantes alios probationem vel demonstrationem, neutra indigentium, certe pro nunc et sic, aut tali non indigentium, qualis nonnunquam praetenditur, §. 103.

§. 132.

Seu doceas ipse diuina, seu iuuare queas docentes alios, ama 6) vitam cognitionis sacrae, §. 118. Quicquid flosculorum ora/toriorum, historicorum, philologicorum, philosophicorum minus foecundum foecundiora supprimeret, scandalorum instar, ne quaeras ipse, ne laudando quidem in aliis foueas, §. 109. Confer tamen et hic §. 70.

## SECTIO XII.
## PIVM EXEMPLVM.

§. 133.

Ad quaerendam illustrationem gloriae diuinae maximam obligaris, §. 67. Iam quo plures, vt possunt, plurimum illustrant gloriam diuinam, hoc maior est extensiue diuini nominis illustratio. Ergo quicquid conferre potes ad id, vt quam plurimi illustrent gloriam diuinam, ad id obligaris. *Exemplum aliis praeit* (a), qui eorum agentium causa exemplaris est. *Pium hinc aliis exemplum*

praeit (b), qui caussa exemplaris est piarum ab aliis patrandarum actionum. Ergo si tuum exemplum potest aliquid conferre ad id, vt alii gloriam diuinam illustrent, pium aliis exemplum praei.

(a) iemanden zum Beispiel der Nachahmung dienen. (b) andern an 5 sich ein gottseeliges Beispiel geben.

§. 134.

Obscurationes gloriae diuinae tantum vita, quantum potes, §. 25. Ergo etiam / ab aliis patrandas, §. 133. Caue, ne cui sis scandalo, §. 109, 22. Ergo vita 76 etiam habitum aliorum pietati remoras obiiciendi s. scandalositatem (a) 10 (vitam scandalosam), idque eo magis, quo plures forsitan exemplum tuum sequerentur, §. 133. Actio alias bona, impedimentum autem pietatis in altero, alterius tamen pietatem impediens, est scandalum acceptum (b), actio autem, etiam alias mala et praeterea impedimentum simul pietatis in altero idem praestans est scandalum datum (c). Scandalum datum in altero impietatem 15 efficiens est seductio (d). Hoc magis et seductio et omne scandalum dandum cauendum est, quo magis ille, cui daretur, imitatione regitur, et exspectatione casuum similium, qui daret, in aliqua constitutus est auctoritate, L. §. 504.

(a) ein ärgerliches, ein anstössiges Betragen, (b) ein genommenes Aergerniss, (c) ein gegebener Anstoss, (d) Verfürung.

20 §. 135.

Non danda solum scandala vita, §. 134. omnia, §. 10, sed et accipienda, quorum bonitas non est maior, quam officium promouendae eius, qui scandalum sumit, pietatis per omissionem actionis eiusmodi, §. 134, 24. Ne tamen taedia et sinistra male feriatorum nonnunquam hominum iudicia / cum scandalis confun- 77 25 das. §. 109, 35. Quo minus interim pietas nostra ab imitatione aliorum, per exspectationem casuum similium, pendet, hoc minus et accipiemus scandalorum, et hoc minus danda forsan apud nos habebunt efficaciae, §. 134.

§. 136.

Orationes, precum internarum symbola, sunt preces externae (a). 30 Ad has attentionem propriam promouentes, §. 111. aut alios aedificantes, §. 133, obligaris, ita tamen, vt inde ne vel datum ex battologicis, §. 96. aut hypocriticis, §. 116, vel acceptum melius vitandum, oriatur scandalum, §. 135.

(a) das äussre Gebet (des Mundes.)

§. 137.

35 Oratio grati animi symbolum, est gratiarum actio (a), honoris symbolum, laus (b) est. Illa ad gratum animum erga deum, §. 79, haec ad adorationem summi numinis excitans, §. 87, tam te, quam alios §. 133, suscipienda est cum

conuenientissimis, §. 10. summae reuerentiae timorisque filialis taciti signis, §. 88, 120. Gratias age deo, lauda deum, et non interne solum, sed et externe, dei 78 reuerentissimus esto. Gratias referre (c), est aut benefacto/ri benefacere, quod deo a nobis fieri non potest, M. §. 903, 851. aut factis, praeter verba, etiam aliis gratum animum testari, et potest, et debet fieri, §. 80. deo praestita gratiarum 5 actio tacita.

(a) Danksagung (b) Lob (c) thätlich Dank erweisen, erzeigen.

§. 138.

Irreuerentia externa erga deum (a) est complexus signorum irreuerentiae internae erga eundem. Haec vel cum irreuerentia interna con- 10 iuncta est, peccatum sine controuersia, §. 89, vel simulari ponitur a reuerito deum, vt decet. Si simularetur irreuerentia externa erga deum, vel illud potissimum fieret ad illustrationem gloriae diuinae, vel ob alium finem. Si ob alium finem, peccaretur, §. 67. Si potissimum ad illustrationem gloriae diuinae irreverentia externa erga eundem simularetur, minus commodum medium illustran- 15 dae gloriae diuinae male tamen praeponeretur commodiori, §. 118, 137. Ergo nec simulanda quidem est erga deum irreuerentia.

(a) aeussre Unehrerbietigkeit gegen Gott.

§. 139.

Cantilenae et odae sacrae, inprimis laudem diuinam pro themate habentes. 20 79 s. hy/mni (a), quum aedificationi praesertim sensitiuae, §. 69. tam tuae quam aliorum aptissimae sint, §. 137, his etiam vtendum est, §. 112, 118. Tantis autem vsibus commoda cantica sacra risui exponere, aut per associationem idearum cum profanis eorum phrases combinare, scandalum est, §. 109, datum vitandum, §. 134, 135. Rarissimi sunt canticis extemporaneis fundendis sufficientes. Ergo, 25 ex canticorum etiam vtilitate, elucet precum non symbolicarum solum, sed et formulariarum, vtilitas, §. 99.

(a) Lob-Lieder.

## SECTIO XIII.
## PIAE CEREMONIAE, E. C. 30

§. 140.

Identitas in pluribus actionibus obseruabilis mos (a) est. Mores hominum vel ab arbitrio hominum propius dependent arbitrarii (b), vel minus, naturales. Mores plurium hominum externi arbitrarii, in quos certis in negotiis obseruandos conuenerunt, ritus (c) sunt. Ritus officiorum signa ceremoniae 35

(d) sunt. Ergo ceremoniae sacrae sunt ritus officiorum pietatis signa, eruntque vel mnemonicae, vel demonstratiuae, vel prognosticae, M. §. 348. Ne tamen omnes ritus sacros in ce/remoniis habens ineptus fias interpres sensus illorum 80 mystici, quem non habent.

5 (a) eine Weise (b) Sitten (c) Gebraeuche (d) etwas bedeutende Gebraeuche.

§. 141.

Signa quum media sint, M. §. 348, signa officiorum pietatis optima erunt 1) optimo fini subordinata, M. §. 884. 2) certissima, M. §. 885, 3) foecundissima, 10 M. §. 886, 4) finem ex asse consequentia, M. §. 887, et id quidem, 5) via brevissima, M. §. 888. Iam ad eligenda pietatis signa optima obligaris, §. 120, 10, hinc quae praeferenda sint aliis, ex his criteriis diiudica, §. 57.

§. 142.

Quum omnia pietatis signa debeant optimo tuo fini, religioni, §. 27, sub- 15 ordinari, §. 141, denuo patet, vitanda omnia, quae feruntur pietatis signa, tamen exsistentis in te pietatis cognoscendae prorsus non sunt media; ergo tales etiam, quae sacrae dicuntur, ceremonias, §. 140. Ceremoniae superstitiosae (a) sunt signa superstitionis. Ergo caue a ceremoniis superstitiosis, §. 105. Neque tamen cum superstitiosis ceremoniis confundas, quas hic vel ille forsan ex super- 20 stitione suscipit aut suscepit olim, aut aliquando suscipere potest, §. 35. Abstine a signis, / pietatis quae putantur signa, hinc et ceremoniis, operis operati, religionis 81 exterioris, & hypocriticis, §. 115, 140.

(a) Aberglauben verrathende Gebraeuche.

§. 143.

25 Certitudo signi postulat, vt reuera 1) id signatum, quod significare putatur, et quidem 2) tantum significet, quantum putatur, §. 347, 885. Hinc signum apparens et incertum, defectu requisiti secundi ad optima signa, laborat. §. 141. Quia signa pietatis apparentia vitanda sunt, denuo patent demonstrata, §. 142. Quo facilius ex signo signatum cognosci potest, hoc signum est certius. Ergo 30 signa pietatis illa potissimum eligenda sunt, ex quibus facillime signatum cognosci potest. Signa essentialia ob maiorem similitudinem signati cognitionem facilitant, M. §. 349, 512. Ergo signa pietatis, hinc et ceremoniae sacrae, §. 140, quantum fieri potest, essentialia sunto, §. 141.

§. 144.

35 Signum plurium significatuum est amphibolicum (a) (ambiguum). Si vnum signatorum difficilius ex signo ambiguo cognoscitur, quam alterum, ambiguitas minor est, crescit autem, quo propius ad / aequalitatem inter se acce- 82 dunt facilitates signata diversa ex signo cognoscendi. Ex signo ambiguo determi-

natum aliquod signatum difficulter cognoscitur, quae difficultas crescit ambiguitate crescente. Ergo signum ambiguum incertum est, quoque magis ambiguum est, hoc est incertius. Hinc abstine, si potes, a signis pietatis ambiguis, praesertim vbi maior est ambiguitas, et signata alia a pietate admodum aliena sunt. §. 143.

(a) ein zweideutiges Zeichen. 5

§. 145.

Quo plura pietatis officia per signa pietatis in genere ceremoniasque sacras exprimuntur, hoc sunt foecundiora: hoc ergo magis appetenda, §. 141. vanum (superfluum) in signis (a) est, cui nullum signatum respondet. Vana et superflua in signis pietatis ceremoniisque sacris, quum impediant ea finem ex asse 10 consequi, vitentur, sint illa potius, quae possunt esse, breuissima, §. 141.

(a) das Eitle der Zeichen.

§. 146.

Conuersatio piorum inter se ad suam cuiusuis et reliquorum aedifica-**83** tionem instituta, quum aptius religionis internae in / te et aliis promouendae sit 15 medium, §. 111. 133, ne negligas eandem, vbi compos eius possis fieri, multo minus contemnas aut eius te pudeat, §. 122. Vitentur tamen in eadem non data solum, sed et accepta sine necessitate, scandala, §. 135. Nec pro officio piae conuersationis habeatur nullum verbulum loqui, nisi quod immediate et proxime ad aedificationem faciat. §. 103. 20

§. 147.

In iureiurando declaramus, vel tacite, vel expresse, non solum nos deum venerari, sed et omniscium, iustissimum, auersantem mendacia, peccata, mala, sanctissimum, benignissimum. Eiusmodi ergo asseueratio religiosa est medium admodum certum, foecundum et breue significandae pietatis, §. 143. 144, ergo 25 minime reiiciendum, §. 141, sed ob eandem rationem cauendum iusiurandum vanum, i. e. cui signata iam enumerata non respondent, §. 145.

§. 148.

Vitanda iuraiuranda vana, §. 147. Ergo prouerbia mere consuetudinaria, formulae iuratoriae, magis tamen ob §. 125. Caue iuraiuranda superstitiosa, 30 §. 106, aut deum tentantia, §. 84, et per alium facta, quam per deum, idololatrica, **84** §. 147. 87./Periurium quum declaret impietatem, §. 147, est vitanda erga deum irreuerentia externa, §. 138. Ergo pacto nudo accedens iusiurandum fortiorem reddit ad seruandum pactum obligationem, ne pacto infracto simul committatur actus impietatis eminenter dictae, §. 105. 35

§. 149.

Actiones cultus externi partes, quarum nexus cum religione interna manifestior est, sunt religiosae strictius dictae (a), earumque fideliter obseruandarum habitus religiositas significatu bono (b), quae signifi-
5 catu malo (c) est maior habitus operis operati. Prior est consectarium pietatis, sine quo existere nequit. Veritas moralis (d) est conuenientia signorum mentis tuae (e), (i. e. complexus eorum, quae ponis,) cum eadem. Ergo in religiositate sit veritas moralis, §. 110—138.

(a) merckliche gottesdienstliche Handlungen (b) Gottesdienstlichkeit
10 in guter (c) in schlechter Bedeutung (d) sittliche Wahrheit (e) deine Gesinnungen.

## / CAPUT II. 85
## OFFICIA ERGA TE IPSUM.

### SECTIO I.
15 ### COGNITIO TUI IPSIUS.

§. 150.

Officia erga te ipsum (a) sunt, quorum ratio perfectionis determinans est in te ipso ponenda realitas, siue propius animae, siue corporis, siue status externi realitates augeat. Haec tibi, quantum potes, praesta. §. 10.

20 (a) Pflichten gegen dich selbst.

§. 151.

Officiis erga te ipsum oppositae actiones morales, sunt peccata contra te ipsum (a), siue propius animae, siue corporis, siue status externi realitates imminuant. Haec fuge, §. 150. Sicut obligaris ad virtutes erga te ipsum, §. 22;
25 ita ad vitanda teneris te imperfectiorem reddentia vitia, §. 25.

(a) Sünden gegen dich selbst.

/ §. 152. 86

Obligaris ad perfectiones tuas omnes appetendas, imperfectiones auersandas, quantum potes, §. 150, 151. ergo & sensitiue, M. §. 676, et rationaliter,
30 M. §. 689. Iam vero nec appetere, nec auersari potes vel sensitiue, vel rationaliter, nisi vel sensitiue, vel rationaliter cognitas, M. §. 664. Ergo perfectiones imperfectionesque tuas nosce, quam fieri potest, viuidissime, M. §. 531, et distinctissime, M. §. 634.

§. 153.

Perfectio nequit clare distincteque cognosci, nisi cognoscatur eius ratio determinans, M. §. 94., imperfectio nequit clare distincteque cognosci, nisi cognoscatur id, in quod mala non consentiunt, M. §. 121. Iam vero perfectionum per officia erga te ipsum quaerendarum est in te ipso ratio determinans, §. 150: 5 tuum est, quod imperfectionibus per officia erga te ipsum fugiendis demitur, §. 151. Ergo vt possis pro debito perfectiones imperfectionesque tuas nosse, nosce te ipsum, quantum potes, §. 152.

§. 154.

Ad opera dei, quam potes, optime cognoscenda obligaris, §. 31. 55. Iam 10 87 vero, quantus quantus es, es opus dei, M. §. 929,/et id quidem, quod in operibus dei optime, id est vberrime, proportionalissime, verissime, clarissime, certissime, ardentissime cognoscere potes, M. §. 508, 669. Ergo ad talem tui cognitionem obligaris per ipsam religionem. Idem patet inde, quod summa ex operibus diuinis haurienda satisfactio, §. 73. animus sua sorte pie contentus, & in prouida dei 15 gubernatione plenarie acquiescens, §. 75, voluntasque totaliter in diuinam resignata, qualis esse debet, §. 80. e. c. sine curatiori sui notitia esse non potest.

§. 155.

Ad vberrimam, quae in te cadit, tui cognitionem quum obligeris, §. 153, 154, vita in te omnem tui ignorantiam tibi vincibilem. Quumque tui ipsius co- 20 gnitio cognitione omnium aliarum finitarum rerum et tibi sit melior, §. 153, et foecundius gloriae diuinae medium, §. 154, ad hanc quaerendam, ad tui ignorantiam fugiendam magis obligaris, quam ad quaerendam cognitionem, ad fugiendam ignorantiam omnium aliarum finitarum rerum, §. 10. Hinc si curiosior extra, supra, infra, iuxta te positorum indagatio peregrinum te domi tuae 25 redderet, hanc potius omitte, quam tecum habitare negligas. §. 24. Quo plus 88 veritates ad tui cognitionem faciunt, hoc eas / pluris aestuma, §. 10. M. §. 337. neque tamen eo mediate tantum facientes, cum nihil eo prorsus facientibus confundas. Ad maximam, A. §. 177. te dignissimam, A. §. 183—185. proportionalissimamque tui cognitionem quum obligeris, §. 154, A. §. 189. nihil in rebus ad te 30 pertinentibus temere pro nugis omni attentione tua indignis habeas, A. §. 191. tenuibus tamen minimam, A. §. 202. et vt obiecta crescunt, ita maiorem iis attentionem impende, A. §. 208. vt grauissimis vis eius efficacissima seruari consecrarique possit vnice. A. §. 203. Id enim spiritu finito, qui non potest omnia aequali in luce videre, rerum suarum satagente dignum est. §. A. 352—422. 35

§. 156.

Ad verissimam, quae in te cadit, exactissimamque cognitionem tui quum obligeris, §. 153, 154: errorem circa te ipsum vitaturus, §. 155, 154. vita eius fontem praeiudicium nimiae tam confidentiae, quam diffidentiae erga te ipsum.

Quumque tibi ipse sis incomprehensibilis, M. §. 862, per te ipsum, certissimam instantiam, infringe maioris illius vniuersalitatem: quicquid ego non comprehendo, non exsistit, non est possibile. L. §. 536.

§. 157.

5 Clarissimam, quae tibi possibilis, tui co/gnitionem quaesiturus, §. 154, non 89 qualitates solum in te obuias, sed et quantitates, et gradus, §. 155. non phaenomena solum, sed et eorum rationes indaga. Distinctissimam, quam potes, tui cognitionem vt acquiras, §. 153. ad statum tuum saepe attende, reflecte circa varia eius, eaque inter se compara, e. c. L. §. 33. M. §. 631. Quod quum fieri 10 commode nequeat animo ad alia magis attento aut distracto, M. §. 638, hoc officium admodum iuuabit certis temporibus suscepta tui exploratio (a), i. e. animi ab heterogeneis abstracti et collecti de statu tuo meditatio: nunc prospiciens in futura, quae primis philosophis commendabatur matutina, nunc respiciens in praeterita, quae iisdem vespertina, nunc circumspiciens praesentia.

15 (a) Selbstuntersuchung, über sich selbst nachdenken.

§. 158.

Quia status tuus moralis tibi notior esse potest non morali, M. §. 723, illiusque perfectiones vel imperfectiones tantum a te propius dependeant, hinc cognitionis eius plura motiua habeas, §. 153, 152, in statibus tuis morales clarissi-20 me nosse labora, §. 157. Qui notabili attentione status sui moralis praesentis sibi conscius est morali/ter vigilat (a). Cuius attentio ad statum suum moralem 90 praesentem notabiliter remittitur ob distractionem per plura, aut attentionem intensiorem ad admodum heterogenea, illi moralis vertigo (b) tribuitur vel etiam ebrietas, M. 554, cuius habitus est temulentia moralis (c).

25 (a) schlaeft sittlich (b) ein sittlicher Schwindel und uneigentlicher Rausch (c) die bloss sittliche Trunkenheit.

§. 159.

Quantum potes, moraliter vigila, §. 157, 158. Ergo quaere habitum moraliter vigilandi moralem vigilantiam (a), eo magis, quo plurium, quo 30 grauiorum officiorum aliorum est conditio, sine qua non. In quo attentio ad statum suum praesentem moralem prorsus exstinguitur, moraliter obdormit (b), dum cessat haec attentio, homo moraliter dormit (c), si clarescit eadem denuo, homo moraliter euigilat (d). Quo magis vitandus somnus moralis, hoc curatius cauenda, crebrior praesertim, vertigo moralis et temulentia, longior 35 praesertim, ad eum facile deducens, §. 158.

(a) die sittliche Wachsamkeit (b) sittlich einschlafen, (c) sittlich schlafen (d) sittlich erwachen.

91 / §. 160.

Status tuos praeteritos, praesertim morales, §. 158, clare tibi repraesenta, quantum potes, §. 157, quod si fiat in exploratione tui erit vitae anteactae reputatio (a). Nec contemnenda sunt iuuandae reminiscentiae adminicula diaria (b), s. rerum ad te pertinentium chronologicae adnotationes: ne obliuisca- 5 ris status tui pristini, M. §. 549.

(a) in sein bisheriges Leben zurückdenken (b) Tagebücher.

§. 161.

Caue, ne vel praeteritum, vel praesentem, vel futurum tuum statum, praesertim moralem, alium tibi fingas, quam verum, §. 156, M. §. 590. Somnia 10 moralia (a) sunt status nostri, praesertim moralis repraesentationes chimaericae. Ergo caue a somniis moralibus, siue dulcia fuerint, siue formidolosa, seu praesentem, seu praeteritum, seu futurum tibi tuum statum videantur repraesentare.

(a) sittliche Traeumereien. 15

§. 162.

Quoniam status, etiam futuri, tui clara, quae acquiri a te potest, poscitur 92 cogni/tio, §. 157, denuo patet, cur non sit in diem viuendum, §. 97, praeuidendum potius, quis olim futurus sis, M. §. 595. praesertim qua statum moralem, §. 158. Status tui, praecipue morales, quo clarius olim sentiendi, hoc iam nunc clarius 20 praecipiendi sunt, M. §. 597, qualis mors, M. §. 676, et status post mortem, M. §. 791. Memento mori, meditare mortem, §. 157, sequuturamque vel beatitudinem, vel damnationem, M. §. 791 et id quidem pro grauitate negotii cum rebus huius vitae comparati, §. 155.

§. 163. 25

Quia clarior est praevisio praesagio coniuncta, quam sine eo, M. §. 610. ne negligas praesagia per exspectationem casuum similium, praesumtionem, M. §. 612, et prouidentiam praecipue, M. §. 641 tibi possibilia. §. 162 vnde consequaris αθαυμασιαν et *nil admirari* illud, quod tantopere veteres commendant, quantum illud ab homine, qualis tu, potest obtineri. M. §. 688. Caue, dum potes, 30 in rebus tuis illud: non putaram, quantum vales, i. e. tam defectum praesagii, quam vana praesagia, M. §. 617. ergo et ridiculas diuinandi artes, M. §. 616.

## / SECTIO II. 93
## DIIUDICATIO TUI IPSIUS.

§. 164.

Quum omnis tui cognitio ad te diiudicandum requiratur, §. 153. M. §. 606:
5 esto tui iudex. Quae diiudicatio tui ipsius vt sit satis plena et completa, §. 155. non perfectiones tuas solum, sed et imperfectiones, non imperfectiones solum, sed et perfectiones, non qua solam existentiam, sed et qua rationes et gradus earum, pro virili, diiudica. M. §. 185. L. §. 409. Vt diiudicatio tui ipsius sit satis grauis et proportionata, §. 155. cognitionem graduum in perfectionibus imper-
10 fectionibusue tuis eo praesertim adhibe, vt in minimarum intuitum minimas, in maiorum maiores, in maximarum intuitiuam contemplationem maximas iudicii vires impendas, et in quauis denuo classe moralibus perfectionibus imperfectionibusque praecipue, §. 158.

§. 165.

15 Vt diiudicatio tui sit satis vera et exacta, §. 164, 156. perfectiones veras & apparentes, bona vera et apparentia, imperfectiones veras et apparentes, mala vera et apparentia, praesertim in moralibus, dignosce, 1) ne falsas tuas perfectiones vel im/perfectiones, 2) ne falsas earundem rationes pro veris habeas, 3) ne 94 fortunae imputes, quae tua sunt, 4) ne fortuita tibi, M. §. 912, vtque 5) tuo te
20 pede ac modulo metiaris, §. 156,

§. 166.

Vt diiudicatio tui sit satis clara, §. 157, ne deneges attentionem illi necessariam, M. §. 529, quae si ad singulas perfectiones imperfectionesque non suffecerit, ad eas potissimum attende, quarum clara cognitio tibi maxime
25 proderit, §. 150, 164. Iam vero futurarum tuarum perfectionum imperfectionumque clarior intuitus, motiuum vel stimulus has auersandi, illas appetendi, M. §. 665. magis proderit, quam diducta contemplatio praeteritarum. Ergo si quaedam perfectionum imperfectionumque tuarum clarius obuersari animo minus possint, obliuiscere praeteritarum futuris intentus, §. 164.

30 §. 167.

In praesentibus et praeteritis tuis perfectionibus et imperfectionibus moralibus, harum tibi magis prodest clarior intuitus, quam illarum, quia ardentior est, M. §. 669. Ergo minus sufficiens ad vtrasque aeque / viuide cognoscendas, 95 imperfectiones tuas morales potissimum attende, §. 166.

§. 168.

Habitus de perfectionibus suis recte iudicandi est iustum sui aestimium (a). Habitus de imperfectionibus suis recte iudicandi est humilitas (b). Iuste te aestuma humilis, §. 164. Iustus sui aestumator, quid boni egerit, minus meminit, et metitur, quam quid adhuc agendum boni supersit, et quantum, §. 166, praesentibusque suis perfectionibus moralibus, si quas habet, minus attendit, §. 167. Ad humilitatem obligatus non obligaris ad errorem. §. 7. Ergo non est humilitatis 1) agnoscere in te ipso imperfectiones, quae non sunt tuae, 2) pro imperfectionibus habere, quae sunt in te, sed non sunt imperfectiones, 3) minorem bonis tuis, etiam moralibus, gradum tribuere, quam qui verus est, 4) maiorem malis tuis moralibus gradum tribuere, quam qui est, §. 164.

(a) gehörige Selbstachtung (d) Demuth.

§. 169.

Humilitas aliquas tantum imperfectiones suas concedentis, incompleta (a) (particularis) est, omnes autem agnoscentis, completa (b) est (vniuersalis.) Ad / posteriorem quum obligeris, §. 168, 165, sedulo cauendum ne cum admodum incompleta confundatur, qua quis facillime quosdam in se defectus admittit, praesertim eos, qui signa maiorum perfectionum putantur, et se ideo admodum humilem aestumat. §. 156. Humilitas te magis ad imperfectiones tuas morales praesentes attentum reddet, quam ad perfectiones, et in posterioribus etiam eos naeuos deteget, vt aliis saepe satisfaciens ipse tibi tamen non satisfacias, §. 167.

(a) unvollstaendige (b) vollstaendige Demuth.

§. 170.

Actionum gradus maiores moraliter possibilibus sunt excessus (a), minores sunt defectus stricte dicti (b). Tam excessus, quam defectus stricte dicti peccant, §. 10, 8. Habitus nec in excessu, nec in defectu peccandi est mediocritas moralis (c), s. virtus actiones suas liberas nec intendendi, nec remittendi vltra vel infra id, quod moraliter possibile est. Ergo in quibuscunque generibus officiorum non obligamur ad eum gradum omnem actionum, qui nobis physice possibilis est, datur excessus et defectus, et optanda mediocritas, §. 10. Hinc in omni officio, si a summa religione discesseris, §. 28, datur / excessus, sicut defectus stricte dictus, §. 24. Respectu omnium officiorum, exceptis iis, sine quibus summa religio exsistere nequit, quaerenda mediocritas moralis, §. 25.

(a) was zu viel (b) was zu wenig gethan, geschieht, geschehn wird. (c) die goldne Mittelmaessigkeit.

§. 171.

Excessus in aestimio sui, s. tribuendis sibi perfectionibus, est arrogantia (a). Hinc arrogantis est, 1) perfectiones sibi vel praeteritas, vel praesentes,

vel futuras adiudicare quae ipsi non conueniunt, 2) perfectionum sibi conuenientium maiorem sibi gradum tribuere, quam qui ipsi conuenit, 3) perfectiones ipsas, quas in se deprehendit, pluris aestimare quam aestumandae sunt. Hoc praesertim arrogantiae genus pedantismus vocatur.

5 (a) Uebermuth.

§. 172.

Arrogantis est 4) bona fortunae sibi imputare, 5) bona etiam moralia sibi soli accepta ferre, 6) nobiliores veris actionum suarum aliqualiter bonarum elateres fingere, immo etiam 7) veris perfectionibus sibi vere tributis, in vero 10 gradu, vereque aestumatis plus attendere, quam permittit / humilitas, §. 169. 98 Singula haec vita, §. 170. 165.

§. 173.

Defectus stricte dictus in iusto sui aestimio est animi abiectio. Ne sis animi abiecti, §. 170, 168. Ergo caue, 1) ne perfectiones tibi praeteritas, prae- 15 sentes vel futuras deneges conuenientes tibi tamen, et id quidem circa futuras maxime vita, quia earum falso praeuisa impossibilitas ab earum appetitu male retrahet, M. §. 666, 2) imperfectiones tibi conuenientes ne maiores, perfectiones ne minores statuas tibi conuenire, quam quantae conueniunt, 3) ne perfectiones ipsas, quas negare non potes tibi conuenire, minoris aestumes, quam quanti vere 20 aestumandae sunt, §. 171.

§. 174.

Ex abiectione animi 4) ne mala fortunae tibi imputes, qua talia, 5) mala moralia etiam singula ne praecipitanter habeas pro irreparabilibus, §. 165, 6) ne tibi spuria motiua vel stimulos vel fuisse, vel esse fingas, vbi vera et rectos 25 habuisti vel habes, 7) ne veris etiam moralibus imperfectionibus tuis, praesertim praeteritis, plus attendas, quam iustum tui aestimium et futurorum praeuisio permittit, §. 166, 168.

/ SECTIO III. 99

## OFFICIA ERGA CONSCIENTIAM.

30 §. 175.

Perfectio tua et imperfectio moralis, quum ex bonis malisque tuis liberis determinationibus oriatur: M. §. 723, earumque bonitas vel prauitas cognoscatur, vbi sub lege subsumuntur, §. 10. philosophice cogniturus tuam beatitudinem vel corruptionem moralem, M. §. 787. 788, examina liberas tuas determinationes eas 35 sub lege subsumens, s. legem ad eas applicans. §. 164, post conscientiam facti, quod sit, vel faciendum est, per conscientiam legis, P. P. p. §. 126, 200.

§. 176.

Minima conscientia esset vnici tantum minimi facti tui agnitio pro tuo, et sub vnica lege minima in minimo veritatis, claritatis, certitudinis et vitae gradu facta agnitio pro tuo et subsumtio, §. 175. Quo plura ergo, quo maiora facta nostra, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius pro nostris 5 agnita, quo pluribus quo maioribus fortioribusque sub legibus, quo verius, quo clarius, quo certius, quo ardentius subsumimus, hoc maior est conscientia, **100** M. §. 160. Ad maximam tibi possibi/lem conscientiam obligaris, §. 175. Ergo pro virili, ad plurima facta tua, grauissima maxime, pro tuis agnita, quantum potes, verissime, e. c. plurimas, supremas maxime vitae beatae, leges in summo 10 tibi possibili veritatis, claritatis, certitudinis et vitae gradu §. 154. fac applices. Quo plures leges facta sua determinaturas, quo plura facta sua legibus his subsumenda nouit, hoc est instructior (a), quo plures leges et facta eiusmodi ignorat; hoc est rudior conscientia (b). Instrue conscientiam tuam, quantum potes. Grauitati legum, iis ad facta applicandis, grauitati factorum, iis sub legi- 15 bus subsumendis congruentes attentionis vires adhibens est conscientia proportionalis (c), (grauis et mascula) grauioribus minus attendens, ac deberet, leuis (d), minoribus vltra possibilitatem moralem intenta dici potest micrologica (e). Quaere conscientiam, quantum potes, proportionalem, fuge et leuem, et micrologicam, §. 164. P. P. p. §. 201. 20

(a) ein unterrichteteres (b) ein roheres (c) ein männliches, starkes, reifes (d) ein leichtsinniges (e) das Gewissen eines Mücken-Seigers.

§. 177.

**101** Conscientia dum factum nostrum sub le/ge subsumit, ratiocinatur, §. 175. nunc distinctius per rationem, L. §. 204, nunc confusius analogi rationis quasi 25 ratiociniis, M. §. 640, 646. Iam omne ratiocinium vel verum, vel falsum. L. §. 230. Ergo et ratiocinium conscientiae. Conscientia vere ratiocinans dicitur recta (a): falso ratiocinans est erronea (b). Quaere rectam, fuge erroneam, §. 176. Falsissima ratiocinia possunt habere veras conclusiones. L. §. 415. Ergo si vera fuerit conscientiae tuae conclusio, ne eam ideo statim pro recta conscientia 30 habeas. L. §. 230. Ratiocinium falsum vel peccat in materia, vel in forma, vel vtrimque. L. §. 232. Peccans in materia vel habet falsam maiorem propositionem, vel minorem, vel vtramque. Ergo conscientia erronea vel 1) falsam legem applicat, vel 2) falsum factum subsumit; vel 3) vtrumque, L. §. 321. vel 4) verum factum verae legi subsumit illegitime, vel 5) illegitime subsumens simul peccat 35 in materia. §. 175. L. §. 231.

(a) ein richtiges (b) ein irrendes Gewissen.

§. 178.

1) Ne falsas leges pro veris habeas: 2) ne facta tua tibi aliter repraesentes, quam sunt, ne tua pro non tuis, non tua pro tuis habeas. P. P. p. §. 125—148. 40

3) ne in ratio/ciniis conscientiae vitium formae committas. §. 177. Hinc a) ne 102
ratiocinium conscientiae tuae temere ingrediantur quatuor termini, quando
e. g. α) lex alias determinationes pro subiecto, medio termino, factum tuum alias
determinationes pro praedicato habeat, aut β) factum tuum subiectum minoris
5 et subiectum conclusionis non sit idem, aut γ) praedicatum legis maioris, et conclusionis differant. L. §. 222. b) Ne concludas temere ex meris particularibus,
e. g si lex non nisi particularis fuerit. L. §. 237. c) Ne concludas temere ex meris
negatiuis, e. g. si factum tuum non fuerit contentum sub iis, de quibus lex aliquid
negat, ideo ipsi praedicatum legis conuenire non sequitur, sicut nec sequitur illi
10 repugnare. L. §. 238. d) Conclusio conscientiae ne sit temere vniuersalis, si vel
factum vel lex fuerit particularis, L. §. 240. e) ne sit temere affirmans, vbi vel
maior vel minor negauerit. §. 177. L. §. 241.

§. 179.

Rectitudo conscientiae augetur simul, quo magis instruitur veris conscientia,
15 §. 176. 1) aucta vera legum cognitione, 2) factorum, 3) crebriori horum sub
illis subsumtione. §. 177. 175. Ergo inexcusabilem ignorantiam iuris et legis,
sicut errorem, vita. P. P. p. §. 171. Esto pro virili studi/osus legum tibi prae- 103
scriptarum. P. P. p. §. 76. In quarum cognitione quum veritas multum promoueatur cognitione animae earundem, s. rationis: leges tuis factis applicandas
20 philosophice cognosce, quantum potes, §. 177, 164. P. P. p. §. 27.

§. 180.

Quoniam leges morales vel sunt naturales vel positivae, vel vtrumque;
conscientia subsumet facta nostra vel legibus naturalibus, vel positivis, vel
vtrisque. P. P. p. §. 63. Quae naturalibus legibus subsumit facta nostra, con-
25 scientia naturalis (a) est. Quaere conscientiam naturalem, quantum potes,
§. 176. Ergo et cognitionem legum naturalium, eamque philosophicam, §. 177,
tam externarum s. cogentium, quam internarum. Ergo ne negligas ius naturae,
nec ethicam, §. 1. etiam philosophicam, §. 2. nec vllam legum naturalium scientiam. P. P. p. §. 78, 79.

30 (a) das natürliche Gewissen.

§. 181.

Plurima, quae potes, facta tua quum legibus subsumenda sint, §. 179,
excusso somnio morali de factorum singularium indifferentia, §. 161. M. §. 654.
quot potes, facta tua subsume legibus praeterita, con/sequenti conscientia 104
35 (a), praesentia, concomitanti (b), futura, antecedente conscientia (c),
M. §. 298, sed ita tamen, vt si aeque curate nequeat consequens, antecedens, et
concomitans exerceri conscientia, praeferas antecedentem consequenti, et concomitantem in prauitatis suspectas actiones maxime dirigas, §. 166, 167.

(a) das nachfolgende, (b) das begleitende, (c) das vorhergehende
40 Gewissen.

§. 182.

Ad summum claritatis gradum, quem assequi poteris, quia obligaris, qua ratiocinia conscientiae, §. 176, quaere leges, quaere facta tua, quaere nexum inter ea tibi tam viuide, tam distincte ob oculos ponere, quam potes, §. 177. M. §. 531. Ergo per ipsam conscientiam cole intellectum et rationem, M. §. 646, non neglecto 5 tamen posterioris analogo, si quando defecerit distinctio, M. §. 640. P. P. p. §. 95. Distinctionis in argumentis conscientiae multum augebitur amor, si confusio mater conscientiae errantis, M. §. 578. et conscientiae errantis cogitetur infelicitas, M. §. 788.

§. 183. 10

**105** Denuo obligaris ad conscientiam vigi/lantem, et vigilem, fugiendamque dormientem, §. 182, 181. Quumque vigilans conscientia concludat factum vel legitimum esse vel illegitimum, §. 175, in priori casu erit conscientia approbans (a), in posteriori improbans (b). Conscientia illegitimum approbans nimis laxa (c), legitimum improbans nimis angusta (d) est. Vtraque erronea 15 vitanda est, §. 177. Conscientia recta quaerenda nec nimis laxa, nec nimis angusta est. §. 177.

(a) das billigende (b) das misbilligende (c) das zu weite (d) das zu enge Gewissen.

§. 184. 20

Conscientia consequens et concomitans approbans conscientia boni (a) est; improbans, conscientia mali (b) est; et haec quidem fortius improbans, latrans (c) eiusque conclusiones, morsus conscientiae (d) vocantur. Conscientia antecedens approbans suadens (e) est, improbans dissuadens (f). In omnia tua facta quum nequeas aeque viuide exercere conscientiam, con- 25 scientiae, si qua tibi fuerit, mali attende potius, quam simultaneae boni conscien-
**106** tiae, sua/denti dissuadentique potius, quam boni maliue consequenti conscientiae. §. 181.

(a) ein gutes (b) ein böses (c) ein nagendes Gewissen (d) Gewissens-Bisse (e) ein anrathendes (f) ein abrathendes Gewissen. 30

§. 185.

Certissimam tui cognitionem, quae tibi possibilis est, quaesiturus, §. 154, de te rebusque ad te pertinentibus, praesertim moralibus, §. 158, tot obseruationes et experimenta collige, quot potes, L. §. 329. nec hic negligens possibilium maximum fidei rationisque cum experientia connubium. L. §. 358. Quo scientia 35 plus confert ad notitiam tui certam, quo magis est anthropologica, & in his, quo plus certitudinis in moralibus, §. 158, moralis saltim, dabit, L. §. 502, 506. hoc pluris illam aestuma. §. 56.

§. 186.

In statibus tuis moralibus, futurorum praesertim, certus esse labora, 40 §. 185, 166. in iisque clarius olim sentiendorum, quales sistit §. 162. neque tamen

de futuris vllis maiorem, ac obtineri potest a te, certitudinem postula, minore interim, satis ad finem sufficiente, vti negligens, §. 176. In praesenti tuo statu morali certitudinem im/perfectionum tuarum praefer certitudini perfectionum 107 moralium, §. 167.

5 §. 187.

Iustus sui aestimator de perfectionibus suis moralibus praesentibus et praeteritis minus certus, quam de futuris, §. 186, 168, de perfectionibus non moralibus minus certus esse laborat, quam de moralibus, §. 185. Humilis de imperfectionibus suis non moralibus, magis de moralibus, tam praeteritis, quam prae-
10 sentibus, admodum conuictus est, §. 186, 169, et in casu dubii, imperfectionisue moralis alicuius reus sit, nec ne, ad affirmatiuam partem inclinat, §. 167. Neuter in se diiudicando plus aliis hominibus credit, quam suae experientiae. L. §. 163, 166. in qua tamen vitia subreptionis cauet, §. 156. L. §. 319.

§. 188.

15 Arrogantis est, certum esse de perfectionibus suis, incertum, immo dubitantem, de imperfectionibus, de quibus aeque certus esse potuisset, §. 171. 187. Animi autem abiecti est, de improbabilibus suis imperfectionibus persuasum tamen esse, nec interim certas vel admodum probabiles perfectiones ponere, §. 173.

20 §. 189.

Conscientia vel certa est, vel incerta./L. §. 164, 351. Certa certae sibi legi 108 certum sibi factum subsumit in forma sibi certa. L. §. 288. Hinc incerta est conscientia, cui vel lex, vel factum, vel applicationis forma, vel duo ex his, vel singula incerta sunt. L. §. 292. Incerta conscientia denuo vel probabilis est, quae
25 plus rationis ad approbandum, quam ad improbandum, L. §. 350. vel dubia, quae tantundem rationis, §. L. 352. vel improbabilis, quae minus rationis ad approbandum, quam ad improbandum, introspicit. L. §. 353. Haec est conscientia probabiliter improbans, §. 183.

§. 190.

30 Quaere conscientiam certam et in probabilibus moraliter certissimam, §. 185. 189. Fuge conscientiam incertam, quantum potes, maxime fuge persuasam male, L. §. 402. Quoniam nulla res tantundem totaliter mala est, quantum bona, M. §. 790, omnis tua conscientia dubia est minus recta, §. 187. emendanda, §. 179. Vbi aeque certus in omnibus conscientiae casibus (a), i. e. euentibus
35 per conscientiam diiudicandis, fieri nequeas, magis certus esse labora, qua conscientiam mali, quam qua conscientiam boni, magis qua suadentem dissuadentemque conscientiam, quam qua conscientiam boni vel mali consequentem, §. 184.

(a) Gewissens-Falle.

109 / SECTIO IIII.

## AMOR TUI IPSIUS.

§. 191.

Ardentissime pro virili cogniturus te ipsum, §. 154, gaude perfectionibus tuis auersatus imperfectiones tuas, M. §. 669. sensitiua et rationali heauto- 5 philia (a) (philautia) amore tui ipsius, ama te ipsum, M. §. 684, sicut deus te amat, §. 92, infra eundem, §. 81, 72, si potes & quantum potes, acquiescentiam in te ipso et sensitiuam et rationalem experire, M. §. 682, sed secundum §. 73, hilaris quouis momento tibi malis ereptus, M. §. 682, sed secundum §. 74, bonae fiduciae plenus, M. §. 683, sed secundum §. 76—78. Conscientia tua sit etiam, 10 quae potest, ardentissima, §. 176. hinc liberam seruae, P. P. p. §. 205. Completam (b), caussas impulsiuas completas continentem, praefer incompletae (c), incompletas tantum exhibenti, M. §. 695. quo conscientia pluribus obstricti legibus facta tamen sua secundum solum ius naturae, vel etiam philosophicam ethicam solam examinare decernentis, §. 1, 2. Theoreticae, non practicae, 15 praefer practicam, quae docet, quid tibi agendum, vel omittendum. M. §. 669. 110 theoreticam caeteroquin tibi pos/sibilium optimam reddendo practico-practicam, quam actu sequaris. P. P. p. §. 200.

(a) die Selbstliebe, Eigenliebe (b) ein vollständiges (c) ein unvollständiges Gewissen. 20

§. 192.

Sequere conscientiam, §. 191, instructissimam, proportionalissimam, §. 176. verissimam, §. 177, clarissimam, §. 182, certissimam, §. 190, cuius compos fieri potes §. 191. Iam vero 1) citra omnem conscientiae sensum agens, quae tamen potuisses conscientiae iudicio subiicere, peccas non sequendo conscien- 25 tiam, quae tibi possibilis, instructissimam. 2) Leuiora magnae cum solicitudinis affectatione, grauiora paene nulla cum diligentia conscientiae suscipiens, peccas non sequens conscientiam, quae tibi possibilis est, proportionalissimam P. P. p. §. 202. Vtrumque cauebis et generatim magis instruendo conscientiam, et speciatim de diuerso legum robore, moralitatisque, quae factis est, gradu, §. 176. 30 3) Conscientiam erroneam sequens, peccas agens contra conscientiam tibi possibilium verissimam, §. 177, eam non sequens, quam diu pro recta habes eandem, peccas agens contra conscientiam ardentissimam, §. 191. Vtrumque 111 vitabis conscientiam docendo / veritatem, §. 177. Quo clarior, quo distinctior conscientia, hoc maius peccatum contra eandem. 4) Viuida luce, ex solo boni 35 malique sensu vel gustu eiusque ac stimulis agens, vbi possibilis distincta et rationalis ipsi boni maliue perspicientia, peccat non agens secundum conscientiam possibilium sibi clarissimam. Conscientiae certae opposita, vel probabili conscientia, si vel sexcentis argumentis niteretur, non est probabilis. §. 189. Iam vero 5) conscientiam nec certam, nec probabilem sequens peccat non sequens sibi 40

possibilium certissimam. Ergo nunquam sequi licet conscientiam probabili vel certae oppositam. Qua ratione peccat etiam ex meris bonis persuasionibus ibi agens, vbi et de legibus illi possibilis fuisset et de multis in facto momentis conuictio. M. §. 531. Ergo conscientiae sensitiuae tantum iungenda est rationalis, 5 quantum eius fieri potest. §. 177, 182.

§. 193.

Error improbabilem etiam conscientiam sequi permittentium probabilismus moralis est. Vita probabilismum moralem tam in theoria, quam in praxi, §. 192. 191. Conscientiae dubiae quamcunque partem sequereris, omitteres 10 sequi, quam potes, certissimam, M. §. 790, peccans, / §. 192. Hinc conscientiam 112 dubiam ante, quam sequaris, saltim in probabilem muta, §. 190. Semper quum sequenda tibi sit optima tua conscientia, §. 192, quaere habitum eandem sequendi conscientiositatem (a). Ne sis homo sine conscientia (b), in quo obseruatur habitus conscientiam, quam ipse nouit optimam, non sequendi.

15 (a) die Gewissenhaftigkeit, (b) ein gewissenloser Mensch, ein Mensch ohne Gewissen.

§. 194.

Philautia ordinata (a) est legibus perfectionis nostrae communibus conformis, iisdem disconueniens inordinata (b) est. Illam quaere, §. 190. hanc 20 fuge, quantum potes, §. 10. Philautia tua debitam tui cognitionem sequatur, §. 152—193. Amor iustum amati aestimium sequens est oculatus (c) illud non sequens, coecus (d) est. Philautia tua sit, quae potest, oculatissima. Fuge coecam philautiam, tam prorsus precariam, cuius rationum tibi prorsus non es conscius, stultam (e), quam stolidam (f) in viuide repraesentatis, sed falsis, 25 perfectionibus perfectionumque gradibus fundatam.

(a) die wohlgeordnete (b) unordentliche (c) sehende (d) blinde (e) thörichte (f) naerrische Selbstliebe.

/ §. 195. 113

Philautia tua sit, quae potest, proportionalissima, §. 194. M. §. 894. Ergo 30 1) ne sit maior amore erga perfectiora, quorum perfectiones aut melius, aut aeque bene, quam tuae, cognosci tibi possunt. Hinc denuo patet idololatrica philautia vitanda, §. 81, 16. 2) sequatur cognitionem plures agendi caussas impulsiuas agnoscentem, quam desumenda tantum ex perfectione tui propria, cuius tu solus finis, sola ratio perfectionis determinans, constituereris. §. 76. 92. Talis enim est 35 cognitio se iuste aestimantis. §. 168. 10. Ergo caue philautiam vtilitatis tuae exclusiue studiosam, non totaliter solum, quae nullos alios fines sibi constitueret, sed et partialiter, quae suam vtilitatem plus, alios fines minus, intenderet, quam admittit proportionalitas. Sey nicht eigennützig. Ergo caue etiam huius peccati habitum solipsismum moralem (a)

40 (a) Eigennützigkeit

§. 196.

Perfectionibus tuis singulis iustum pretium assignans, tantum gaude singulis, quantum merentur. §. 195. Hinc ne leuiores praeferas grauioribus, et, **114** vbi simul obtineri collidentibus suis regulis nequeunt am/bae, excipe a regula leuioris, §. 24. Caue vitium magis gaudendi leuioribus tuarum perfectionum, 5 quam grauioribus, leptophiliam et studium minutiarum (a).

(a) die Liebe zu Kleinigkeiten, das Bestreben nach Kleinigkeiten.

§. 197.

Cognoscendis et actuandis mediis perficiendi alicuius finis studens, eum curat (a). Tollere alicuius imperfectiones est (corrigere) emendare (b). Hinc 10 emendatio rei contingenter imperfectae est eam curantis. Te et res tuas cura diligenter, §. 150, et fideliter, §. 104, multasque deprehensurus imperfectiones vbique contingentes, §. 168, te et res tuas emenda, quantum potes. §. 10. Vita animum tui rerumque tuarum incurium (c), defectum studii ad cognoscenda et actuanda perfectionis tuae media requisiti, hinc et defectum studii 15 emendationis tuae. Quod si tamen curae (d) dicantur excessus in te rebusque tuis curandis, vita curas, quantum potes, §. 170.

(a) besorgen, für etwas sorgen, (b) ausbessern, verbessern, (c) Sorgenlosigkeit, (d) Sorgen im bösen Verstande.

§. 198. 20

**115** Te et res tuas sine curis curaturus, 1)/ne cum necessaria rerum tuarum curatione confundas tristiorem praesentium imaginem, moestam praeteritorum ruminationem, excarnificantem futurorum praegustum, quae et quatenus non sunt in potestate tua posita §. 197. 2) ne in excogitandis perfectionis tuae augendae, minuendaeve imperfectionis machinis vltra id progredi labores, quod tibi 25 nosse datum est, §. 7. 3) ne impossibilia fabriceris aut aggrediaris perfectionis & emendationis tuae media. 4) ne noua semper felicitatis remotioris subsidia rimando, negligas iam inuentis, ante pedes, et parabilibus imminentis status emendationibus vti, §. 197.

§. 199. 30

Se et sua curans, negligens tamen medium se perficiendi praesentissimum, requisitam bonitatem moralem ad recipienda maiora dei beneficia, §. 77. fiduciam in deum, §. 76, et preces continuas, §. 95, se ipsum curis lacerandum exponit, §. 197. miserior suae fortunae faber, M. §. 912. Hinc te tuaque sine curis curaturus affabre, 5) fide deo, sine pigritia, §. 85. 35

§. 200.

Tua tecum curans, experieris nunc huius nunc illius facultatis animae **116** tuae actiones requiri ad actuandam tuam perfectionem,/nunc hos, nunc illos motus corporis tui arbitrarios, §. 197. Vt ergo possis actuare, quam optime,

optima quae voles, perfectionis tuae remedia, quantum potes, animae tuae imperium in se ipsam, M. §. 730, regimenque in corpus concilia, conserva, auge. M. §. 733. Habitus moralis animae sibi ipsi imperandi corpusque regendi est dominium sui (a). Esto tui dominus, quantum potes.

5 (a) Herrschaft über sich selbst.

SECTIO V.

## OFFICIA ERGA ANALOGON RATIONIS.

§. 201.

Officia erga animam (a) sunt, quibus realitates animae tuae propius 10 ponuntur. Ad haec obligaris. Ergo et ad eorum habitus, §. 150. Peccata contra animam (b) sunt, quibus realitates animae propius tolluntur. Haec fuge, ergo et eorum habitus, §. 151. Quumque perfectio animae tuae strictius dicta, cuius ratio perfectionis determinans est in anima tua, in prudenti subordinatione finium sit finis perfectionum corporis et status externi strictius dictarum: regulae perfec-15 tionis / animae sunt superiores, adeoque fortiores regulis perfectionum corporis 117 et status externi, M. §. 182. Quod si itaque collisio oriatur inter regulas perfectionis animae et corporis vel status externi, caeteris paribus, excipe a posteriorum regulis, §. 196. Ne animam pro sale habeas, eius perfectiones perfectionibus corporis tantum subordinans.

20 (a) die Pflichten gegen die Seele (b) die Sünden wider die Seele.

§. 202.

Nosce animam tuam, §. 153, 154. experimentaliter, rationaliter, mathematice, quantum potes, §. 157, nec nosce sic tantum, sed et cura et emenda, quantum potes §. 194, facultatem eius cognoscitiuam, tam inferiorem, M. §. 520, 25 quam superiorem, M. §. 624, appetitiuam, M. §. 663, tam inferiorem, M. §. 676. quam superiorem, M. §. 689. Perfectio facultatum in anima materialis est (a), qua cognoscenda et appetenda, formalis (b), qua ita, vt decet, cognoscunt et appetunt. Imperfectio facultatum in anima materialis est (c), qua non cognoscenda cognoscunt, non appetenda appetunt, formalis (d), qua 30 non ita, vt decet, cognoscenda vel appetenda cogno/scunt et appetunt. Hinc 118 perfice et emenda singulas animae tuae facultates tam materialiter, quam formaliter, §. 197. Quo maiores, hoc sunt formaliter perfectiores, M. §. 168, 185. Augentur autem exercitiis singulae, M. §. 577. Ergo singulas facultates animae tuae, quoties potes, in optimis exerce conuenientissime. Perfice facultatem tuam 35 cognoscitiuam, hinc et inferiorem, analogon rationis, M. §. 640. ita, vt cognitio materialiter optima, i. e. optimorum, quae potes cognoscere, sit simul formaliter

optima, quam praestare potes, vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, ardentissima, M. §. 669.

(a) die materielle (b) die formelle Vollkommenheit, (c) die materielle (d) die formelle Unvollkommenheit der Vermögen der Seele.

§. 203. 5

Nosce, experire et metire sensus tuos tam externos, quam internum, M. §. 535. Da acuendis, conseruandis, intendendis extendendisque sensibus operam, fuge eos hebetantia, M. §. 540. Exercendo sensus assuefac, 1) plura, 2) minora, 3) remotiora, 4) minus mouentia organon, 5) clarius repraesentare, **119** quantum potes, §. 202. M. §. 539. Praeuisas sensationes diiudica. / vt noxias 10 fugere, vtilissimas quaerere pro virili possis, §. 202.

§. 204.

Quo indirectius sensationes libertati subsunt, M. §. 542, 731. quoque plus pendet ab earum perfectione et imperfectione, M. §. 559, 596, hoc magis esto sollicitus de tanto in sensationes etiam dominio, quantum nancisci poteris, 15 §. 200. coll. M. §. 542, 543, 549. Caue fallacias sensuum, M. §. 545, ergo vitia subreptionis, M. §. 546. et praestigias apud te efficaces, M. §. 546.

§. 205.

Phantasiam tuam nosce, experire, metire, curaturusque eius extensionem, intensionem et conseruationem, diiudica phantasmata, §. 183, si deprehenderis 20 vtiliora, eorum reproductionem facilita secundum, M. §. 568, si noxia, eorum reproductionem impedi secundum, M. §. 569. Subige phantasian et caue effraenem, M. §. 571. Subactam exerce in 1) pluribus, 2) etiam obscurius sensis, 3) rariusque reproductis, 4) post longius tempus, 5) fortiores inter socias et antecedentes perceptiones, 6) clarius reproducendis, §. 202. M. §. 565. Quod vt possis, 25 quantum potes, in phantasian etiam affecta dominium, §. 200, hinc sensibus **120** im/perare posse non parum proderit, §. 204. M. §. 559.

§. 206.

Qui vigilans bene imperat sensationibus imaginationibusque suis, ad vtilissimas quasuis maxime attendit, easque creberrime reproducit, §. 203, 205, 30 ita vt partiales ideae, et regnantes quidem, fiant multarum totalium. M. §. 516. Minus vtiles et noxias abstrahendo debilitat rarissime reproductas, §. 204. 205. hinc fiunt hae paucarum totalium partiales, aut nunquam, aut rarissime regnantes. Consectarium huius imperii rite diuque exerciti, sine quo exsistere non potest, erit in somniis etiam illas crebriores viuidioresque, has debiliores rariores- 35 que recurrere, M. §. 593, 561. Iam ad consectaria eorum, ad quae obligamur, sine quibus illa exsistere nequeunt, simul obligamur. Hinc patet, quae sit ipsorum somniorum obligatio.

§. 207.

Quum delirium saepe sit infortunium, M. §. 594. 912, circa quod homini rationali nihil relictum, nisi humilis, §. 168, deprecatio, §. 94, saepe tamen, magna saltim ex parte, per praegressas hominis deliri actiones liberas explicari possit, 5 nec ab animo phantastico differat, nisi vt maius / a minore, magna illius miseria 121 fortius motiuum erit omnibus principiis imaginationis fraena mordentis resistendi, nec eius vanitatem alendi, M. §. 571, lectione et meditatione fabularum phantasticarum, §. 205.

§. 208.

10 Facultatem tuam identitates rerum cognoscendi nosce, experire, metire, ingenioque strictius dicto vel consequendo, M. §. 572, vel intendendo, extendendo, conseruandoque connato, pro virili, da operam, M. §. 577. Electis dignissimis ingenii obiectis eorum identitates, similitudines, aequalitates, hinc et proportiones, et congruentias detegere labora, §. 202. M. §. 574.

15 §. 209.

Ad perfectionem ingenii, si quo polles, formalem nanciscendam, assuefac facultatem identitates rerum cognoscendi, 1) plurium, 2) minus notorum etiam, 3) admodum diuersorum, 4) pluribus, 5) maioribus conuenientiis, 6) fortiores inter socias et heterogeneas perceptiones, 7) clarius tamen animaduertendis, M. 20 §. 572, idque vel sensitiue, vel intellectualiter, vel vtroque modo, pro dignitate obiecti, §. 202. M. 575. Amator lusuum ingenii caue eius il/lusiones, M. §. 577, eoque 122 magis, quo sunt periculosiores, M. §. 578. In lusibus ingenii congruentias lubentius obserua, quam meras similitudines, M. §. 266. Emenda, quantum potes, naturalem, si qua tibi fuerit, stupiditatem, §. 202. M. §. 578. En! nouum dominii in te 25 subiectum! §. 200.

§. 210.

Nosce, experire et metire, facultatem tuam diuersitates rerum cognoscendi, M. §. 572, animaduersurus, an tibi sit aliquid et quantum acuminis, M. §. 573. Quicquid eius in te sit, curaturus eius et intensionem et extensionem 30 et conseruationem idem in ea potissimum dirige, quae maxime merentur; et ad formalem huic facultati perfectionem conciliandam eam exerce in 1) plurium, 2) minus notorum etiam, 3) admodum eorundem, hinc et proportionatorum, 4) tamen pluribus, 5) maioribus diuersitatibus, dissimilitudinibus, inaequalitatibus, disproportionibus, discongruentiis, 6) fortiores etiam inter preceptiones 35 heterogeneas et antecedentes et socias, tamen 7) clarius repraesentandis, M. §. 573.

§. 211.

Neutiquam omnes subtilitates fuge, M. §. 576, 578. aliquas potius, vt errorum antidotum, quaere, M. §. 578, sed auersare / inanes argutationes, §. 210. 123 40 M. §. 576. infinitasque distinctiones innocenter confundendorum, vt materialem acumini perfectionem concilies, §. 202. Haec vt possis, esto dominus facultatis

tuae diuersitates rerum cognoscendi, s. distinguendi et acuminis, si quo polles, quantum potes, §. 200. Rite perspicax esto, pro virili, §. 208—210, M. §. 573. hinc tam sensitiue, quam intellectualiter, M. §. 575, perspicaciae tamen sensitiuae, vti contemtum, §. 168, ita caue maius aestimium, quam meretur, §. 196.

§. 212.

Nosce, experire et metire memoriam tuam, tam sensitiuam, quam intellectualem, §. 202. M. 579. eamque curaturus, et perfectionem eius materialem promoturus solicitus ipsi tradenda diiudica, quae mereantur, quae minus. In ista artem mnemonicam, quantum potes, dirige, M. §. 587. haec autem vt eo citius laudabili tradantur obliuioni, nec artem obliuiscendi negligas, M. §. 582. Ad perfectionem memoriae formalem augendam s. felicitatem eius, da operam ipsius vastitati et diffusioni, firmitati, tenacitati, capacitati, vigori et promtitudini, M. §. 584, 585, praesertim fidelitati, M. §. 586. Collidentibus tamen harum perfectionum regulis, vt scias, a qua excipi/endum, §. 24. iustum cuilibet earum pretium statue, quantum potes, §. 196.

§. 213.

Ne arroganti humilitate infelicem memoriam laudi ducas, §. 168, 169. emendaturus potius memoriam tuam pro virili fuge obliuiositatem et lapsus memoriae,M. §. 586. In subsidiis colendae emendandaeque memoriae ne negligas reminiscentiam cum memoria locali, M. §. 582. 583. et adnotatione non obliuiscendorum, quorum farrago dabit *aduersaria* (collectanea). Praeuidens ex integro aliquo veritatum genere, e. g. tota disciplina, non nihil obliuisci tandem physice necessarium fore, ne vnquam in eodem addiscendo summe necessariis ad vsum contentus esto, ne ex his quorundam oblito cognitio prorsus insufficiens ad fines tuos restet. Hinc vides, quomodo sano sensu discenda quaedam in futuram obliuionem. Vt in his memoriae exercitiis alacrior fias, cogita quantum a memoria, pendeat, M. §. 641, vt praestare ea possis, esto dominus etiam memoriae tuae, quantum potes, §. 200.

§. 214.

Nosce, experire, metire facultatem tuam fingendi, quantum potes, M. §. 589. eamque curaturus et intendendam et exten/dendam et conseruandam, §. 202, vt optimae, quae possunt, sint materialiter fictiones tuae, diiudica componenda vel praescindenda phantasmata, in iisque elige *fictiones* vtiliores datura, quales *heuristicae* (a), media incognitas veritates melius cognoscendi. Emendaturus facultatem fingendi vita omnes sedulo chimaeras, M. §. 590. et exorbitantem fingendi pruritum, M. §. 592. Architectonicam potius facultatem fingendi fertilem redditurus, quantum potes, assuefac eandem, 1) pluribus, 2) maioribus, 3) etiam minus claris combinandis, 4) pluribus, 5) maioribus, 6) plurium, 7) etiam minus clarorum phantasmatum partibus praescindendis, et quidem 8) fortiores inter perceptiones socias et antecedentes heterogeneas,

9) clarius, §. 202, M. 592. Quod vt possis, quantum potes, esto facultatis tuae fingendi dominus, §. 200.

(a) Erdichtungen durch welche etwas erfunden werden kan.

§. 215.

5 Nosce, experire et metire facultatem tuam praeuidendi, vt videas, quantilla sit, §. 202, M. §. 595. eiusque perfectionem materialem curans, in plurimis futuris deo committendis per totalem resignationem, / §. 80, diiudica, quae 126 praeuidere tuum sit, §. 186, quorum praeuisio minus vtilis, et noxia potius, vt illam quaeras, hanc fugias, nec in diem viuens, §. 97. nec male sanus futu-
10 rorum hariolus (a), curiosus futurorum inuincibiliter tibi nesciendorum, eorum etiam, quorum ignorantia moraliter inuincibilis est. Illam facilita secundum, M. §. 602, hanc impedi secundum, M. §. 603. Formalem autem extendendae, intendendae, conseruandaeque facultatis praeuidendi et praeuisionum perfectionem promoturus, facultatem praeuidendi conuenientissima per exercitia
15 assuefac, 1) obscurius etiam sentiendis, 2) pluribus, 3) adhuc remotioribus, 4) rarius sensorum, 5) rarius reproductorum, 6) fortiores inter heterogeneas perceptiones antecedentes et socias, 7) clarius praeuidendis. M. §. 599.

(a) ein thörichter Liebhaber der Wahrsagereyen.

§. 216.

20 Imaginationes sensationesque tuas ne cum praeuisionibus confundas, M. §. 601. Emendaturus autem praeuidendi facultatem, §. 202, fallaces praeuisiones hoc cautius fuge, quo sunt periculosiores cum praeuisionibus materialiter 127 malis, §. 215. M./§. 605. Eadem mutatis mutandis obserua circa prouidentiam, quae tibi est, M. §. 641, et exspectationem casuum similium, M. §. 612, cum prae-
25 sumtione, M. §. 613, non vana solum praesagia, M. §. 217, et talia promittentes artes manticas vitans, M. §. 616, sed etiam materialiter noxia §. 202. Exercendo tamen assuefac intendendam, extendendam, conseruandamque praesagitionem etiam tuam, 1) pluribus, 2) maioribus, 3) rarius, 4) obscurius, 5) longius ante tempus praeuidendis, 6) fortiores inter heterogeneas perceptiones, 7) clarius
30 tamen praecipiendis, M. §. 615. Quod vt possis, esto dominus et huius facultatis pro virili, §. 200.

§. 217.

Nosce, experire, metire facultatem tuam characteristicam, §. 202, tam sensitiuam, quam intellectualem, M. §. 619. eamque curaturus, diiudica, quae
35 mereantur, 1) signa, vt inde signata eruantur, 2) signanda, vt ipsis signa imponantur, et in his exercendo assuefac intendendam, extendendam, conseruandamque facultatem tuam characteristicam, 1) pluribus, 2) maioribus signis, 3) cum pluribus, 4) cum maioribus signatis, 5) fortiores inter heterogeneas perceptiones, 6) clarius tamen coniungendis, M. §. 622.

128 / §. 218.

Emendaturus facultatem tuam characteristicam, §. 202. noxiorum signatorum signis, et signis inanibus, aut inutiliorum, impedientibus cognitionem vtiliorem exonera memoriam, et caue, ne cognitio tua symbolica, quaecunque demum fuerit, debitam intuituum requisitorum claritatem tollat, aut omnino 5 a te iam pro intuitiua habeatur, M. §. 650. Ama signa, secundum, §. 141. comparata, cauens his perfectionibus destituta. Quae singula quo queas praestare diligentius, facultatis tuae characteristicae etiam esto dominus, quantum potes. §. 200.

§. 219. 10

Ad generalem obligationem perficiendae facultatis diiudicandi, §. 202, acquirendique pro viribus et colendi iudicii, M. §. 606, accedit specialis, quia sine eius cultura, 1) iustum tui ipsius aestimium et humilitas, §. 164—174. 2) concientia, quae decet, §. 175—194. 3) materialis omnium reliquarum animae facultatum perfectio, §. 202—218, quanta requiritur, exsistere non potest. Hinc 15 nosce, experire, metire facultatem tuam diiudicandi, et iudicio stude, practico 129 magis, quam theoretico, §. 166. M. 606, non gustui solum formando / dans operam, sed et perfectionum imperfectionumque, praesertim grauiorum, §. 196, tuarum, §. 155. moralium, §. 158. bonus esse labora criticus, M. §. 697.

§. 220. 20

Vt facultas tua diiudicandi, extendenda, intendenda et conseruanda, gustus et intellectuale iudicium perfectionem, quam potest, maximam nanciscatur, 202, 219. ante omnia diiudica, quae tibi potissimum diiudicanda sint, quae minus, qua ratione, quaque minus. Iudicium de omnibus a nobis promiscue decisiueque diiudicandis, iudicii eclipsis est, cum sororibus et praecipitantia 25 fugienda, quaerenda contra maturitas, M. §. 608. Vtrique seruiet tam iudicii suspensio (a), auersatio decisiue et asseueratiue determinandi prefectionem imperfectionemue rerum, quam omnia, quae cogitamus, quantum possumus, referre ad perfectionem, nec affectare indifferentiam quasi non curantis philosophi nimiam, et exercitium, quo facultatem tuam diiudicandi, 1) plurium, 2) maiorum, 30 3) obscurius etiam perceptorum, 4) pluribus, 5) maioribus perfectionibus imperfectionibusque, 6) fortiores inter perceptiones heterogeneas, 7) clarius tamen 130 repraesentandis assuefacias, M. §. 606. Quae vt / possis, esto dominus iudicii tui, quantum potes, §. 200.

(a) die Zurückhaltung des Urtheils. 35

## SECTIO VI.
## CURA INTELLECTUS.

### §. 221.

Ad generalem obligationem curandae attentionis, abstractionis, M. §. 625,
5 reflexionis, comparationis, M. §. 626, praescissionis, §. 202. M. §. 589, accedit specialis, quia sine earum exercitiis nec intellectus coli, M. §. 631, nec exerceri generatim libertas potest, facultas attendendi pro lubitu, M. §. 719. nec acquiri potest debitum in te ipsum dominium, §. 200, cum omnibus huius consectariis, §. 204—220. Hinc attende, quantum potes, sed attende quibus attendas, quae
10 illustrationem mereantur, quae digna tenebris, M. §. 529, quae reflexionem, et comparationem mereantur, et quantam. In his exerce attentionem, vt 1) plures, 2) maiores perceptiones, 3) clarioribus etiam, 4) ad modum clariores reddere valeat. Hinc da operam extensioni attentionis et intensioni, et protensioni, M. §. 628.

15 §. 222.

Abstractionis curam inter alia commen/dabit eius magna ad attendendum **131** vtilitas, M. §. 638. Ad materialem ipsi perfectionem conciliandam, §. 202, dirigenda est in obscurandas non solum alio respectu noxias imagines, sed etiam eas inutiles, quae non nocent aliis ex caussis, clariores vbi fuerint, distrahunt
20 saltim animum, M. §. 638, et in campo clararum repraesentationum locum vtilioribus praecipiunt, M. §. 544, immo easdem saepius obumbrant, M. §. 529. Ab his vbi abstraxeris, in vtilioribus etiam reflectendo detege, quae minus obseruari mereantur, vt sint praescisionis obiectum, §. 202. Ne tamen te inuito recurrat, quam ex animo volueris exsulare, perceptio, assuefacias abstractionem
25 a facilioribus, vt vbique decet, incipiendo, 1) pluribus, 2) maioribus etiam perceptionibus, 3) admodum maiori obscuritate inuoluendis, quam qua obscuriora iam praedita sunt alia. Hinc esto attentionis et abstractionis agnatarumque facultatum dominus, quantum potes, §. 221. 200.

### §. 223.

30 Nosce, experire et metire intellectum tuum, quantum potes, §. 202. M. §. 402, eumque cura et eodem vtere, praeter generales obligationes, quia sine eius vsu, mente captorum quidem miseria, beatitudo vero exsistere non potest, /M. §. 639. 787. Diiudica tamen, in quibus intellectu vtendum tuo, ne forsan **132** feratur, 1) in se inconceptibilia concipere, 2) in ea, quae supra tuum intellectum
35 sunt posita, M. §. 833. 3) in ea, quae infra tuum intellectum sunt posita, quorum non est tanta dignitas, vt iis attendendis, reflectendo, comparandoque versandis immorandum sit, §. 221. 4) in ea, quae extra tui intellectus horizontem posita sunt, quae concipere vires sufficientes essent, quae nec indigna intellectu, qualis

tuus, quae tamen non, nisi neglectis officiis potioribus posses concipere. §. 24. Intelligenda tibi et extensiue distinctius et purius quaere concipere. M. §. 634, intellectum conseruandum etiam, assuefaciens, 1) plurium, 2) maiorum, 3) pluribus, 4) clarioribus notis repraesentandis, 5) fortiores inter heterogeneas perceptiones, quo facto simul debita obtinebitur intellectus profunditas, M. §. 637. 5

§. 224.

Rationem tuam 1) nosce, ne cum analogo rationis confundas, M. §. 640, ipsi tribuens et imputans, quae maxime aliena sunt ab eadem, M. §. 647. 2) experire, logicam empiricam magno tuo commodo locupletaturus, 3) eius rationes indaga, vt diuina de origine certus ab absurdis in eam invectiuis abstineas, 4) eam 10
**133** metire, vt / videas, quod et quantum limitata sit, M. §. 644. Circa obiecta rationis eandem cautionem adhibe, quam suasit, §. 223. M. §. 640. Ne tamen supra rationem tuam posita, supra omnem, saltim humanam, rationem posita inde inferas, M. §. 644. Corruptam rationem frustra negaturus potius corrige, sanam perfice quantum potes, extendendo, intendendo, conseruandoque, et cole, M. §. 646. 15 exercendo tam soliditatem eius, quam sagacitatem intendens, §. 202. M. §. 645. Hinc esto studiosus scientiae subiective spectatae (a) seu habitus rationis certae, quantum potes. Ergo plurima ex plurimis certissime cognoscere labora, quantum tibi datum est.

(a) die Wissenschaft als eine Beschaffenheit der Vernunft betrachtet. 20

§. 225.

Sapientia quum sit perspicientia connexorum finium mediorumque prudentia, §. 103, vtraque est habitus rationis, quaerenda, quanta potest acquiri, vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, ardentissima finium, mediorum, et in iis nexuum cognitio. Hinc et sic disce sapere, et prudenter agere, 25
**134** §. 224, praesertim habitum in inopinis celeriter exco/gitandi, quid factu optimum, s. praesentiam animi. Tandem nosse labora ingenium tuum latius dictum, vt conformiter eidem agere, M. §. 648, idque corrigere queas, si etiam disciplina aesthetica et logica, praesertim tamen diligentia, facilius, §. 202. M. §. 650.

## SECTIO VII. 30
## CVRA VOLVPTATIS ET TAEDII.

§. 226.

Quum ad perfectissimam tibi possibilem perfectionum imperfectionumque diiudicationem, eamque adeo ardentissimam obligeris, §. 220. obligaris ad voluptatem et taedium, M. §. 651. 655. Teneris ad tot bona vt bona, tot mala vt 35

mala, intuenda, quot potes, §. 220. Ergo ne quaeras, vt multa tibi sint indifferentia, M. §. 651. multo minus, vt sint plenarie talia, M. §. 652. Nec somnia totalem adiaphorian summum tibi bonum, §. 21. M. §. 653. Erga tam pauca potius, quam fieri potest, indifferens esto, §. 92. M. §. 654. Quia intuitus perfectionis et imper-
5 fectionis a te poscuntur tam sensitiui, quam rationales, §. 220, nec omnes voluptates sensitiuae, nec / omnia taedia sensitiua tibi fugienda sunt, M. §. 656. 135

§. 227.

Vt voluptatem et taedium tuum debito modo perficias, §. 202, 226, nosce, experire, metire, quae tibi placeant, displiceant, indifferentia sint, M. §. 651.
10 quae tibi iucunda, grata, molesta, incommoda sint, M. §. 658. et quare sint talia, ac tanta, §. 117. Curaturus voluptatem tuam ac taedium materialemque perfectionem iis conciliaturus, 1) quaere vera tantum, fuge apparentia omnia, M. §. 655, ergo et improportionata obiecto, quorum intuitus errat in calculo, vel iusto minor, qui solet esse intellectualis tantum, vel iusto maior, qui solet esse
15 sensitiuus tantum, 2) quaere profutura tibi maxime, fuge noxia, adeoque simul vtiliorum impedimenta, hinc ea, quae hauriuntur ex praeteritis, vbi obscuraverint, vtilius ex futuris haurienda, §. 166. voluptatem ex praesenti bono morali, quae vtilius taedium ex concomitante malo morali obscuraret. §. 167.

§. 228.

20 Voluptas materialiter perfecta, §. 202, 1) deo delectatur super omnia, et quidem purissime, §. 46. 47. 2) repraesentat tibi / mundum hunc, quam fieri 136 potest, verissime, §. 227, ergo vt optimum. M. §. 936. Si in hoc mundo plura et maiora mala forent, quam bona, deus eum noluisset potius, quam voluisset, M. §. 894, ergo non decreuisset creare, M. §. 695, quod contra, M. §. 933. Sunt
25 ergo in hoc mundo plura, sunt maiora bona, quam mala. Ergo vere mundum hunc repraesentans plus in eo boni, quam mali repraesentat. At talis esse debet tuus huius vniuersi intuitus, §. 227. Hinc ad fortiorem taedio voluptatem ex vniuerso resultantem fortissima quum debeat ex deo delectatio accedere, obligaris ad continuum voluptatis prae taedio praedominium, M. §. 656.

30 §. 229.

Status totalis aequilibrii tibi non magis quaerendus est, quam indifferentia totalis, §. 228. M. §. 656. Fuge socordiam maxime actiuus fieri laborans et semper hilaris, M. § 698. Ne tamen statum praedominantis voluptatis confundas, 1) cum naturali dispositione significandi viuidam voluptatem, 2) cum voluptate
35 non solum fortissima semper, sed etiam clarissima. Haec enim non semper, nec ab omnibus obtineri possunt. §. 7. Semper tristis ne sis, si vel maxime sis plerumque serius, et saepe / clarissimum sit in ideis sociis taedium. M. §. 698. 137

§. 230.

Vt debitum tibi voluptatis praedominium possibile sit, §. 228. 229, 1) studiosus purioris voluptatis, 2) caue, ne ex vlla re actuali merum taedium in te redundet; hinc vtramque cuiusuis finiti faciem nosse labora, bonam et malam, M. §. 264, 3) obversurus tibi pro virili, quam intueri maxime conducet. M. §. 661. 5
4) Non omnem promiscue voluptatem, etiam in se veram, appete, §. 220, sed quam summa tibi possibilis suaserit sapientia et prudentia, §. 103. 5) Ne taedium verum cum malis molestisque confundas, M. §. 890. neque tamen 6) omne taedium promiscue appetas, etiam in se verum, §. 220, sed necessarium tantum, quale requisitum illustrandae voluptati superponderanti. M. §. 657. 10

§. 231.

Quoniam obligaris ad intuitum praeteritorum, praesentium et futurorum bonorum malorumque, §. 158, 163, voluptas etiam vel taedium exiis hauriendum est, M. §. 655. Sed 7) ne confundas voluptatem et taedium praesentia et ex praesentibus, praeterita et ex praeteritis, futura et ex futuris. Est ars figendi volup- 15
**138** tates et taedia / ex fluxis et breuibus, praecipiendi iam instantia et reuocandi fugientia. Ergo 8) fuge voluptatem solis praesentibus intentam, et magis, ea tantum sensitiua si fuerit, sed pari ratione taedium ex solis praesentibus, praesertim mere sensitiuum, §. 226. 9) Voluptatem potius ex praesentibus nimiam amara recordatione, vel praeuisione, taedium nimium, si male nunc, dulci recor- 20
datione vel praeuisione temperare disce, §. 230. M. §. 659.

§. 232.

10) Voluptati et taedio ex praeteritis minus attende, quam voluptatibus et taediis ex futuris, §. 166. Quumque ex praesenti tuo statu, quatenus moralis a te pendet, clarius taedium, quam voluptas requiratur, §. 167, ne illud prae- 25
dominium voluptatis necessarium supprimat, §. 228, hoc 11) clarius praesentia bona, a te minus pendentia, cum futuris intuenda sunt, §. 229. Haec vel vt tibi bona, vel vt aliis bona spectari possunt, sicut mala, vel vt tibi, vel vt aliis mala, M. §. 660. Nec voluptas ex tibi bonis, nec taedium ex tibi malis quisquam vetat, §. 150. 12) Neque tamen iis solis delecteris, ne haec tibi sola displiceant. §. 195. 30
Interim 13) maior voluptatis et taedii gradus ex bonis malisue domesticis hau-
**139** riendus, quam ex aduentitiis, M. §. 660,/ad illa magis, quam haec, appetenda vel auersanda impellat §. 229.

§. 233.

Tibi bona, tam domestica, quam adventitia, sunt vel moralia, vel fortuita, 35
M. §. 912. Tibi mala vel peccata, M. §. 788. vel infortunia, M. §. 912. Bona fortuita et infortunia quum pendeant a fortuna, 14) neutiquam poscitur a te totalis indifferentia erga fortunam, §. 228, sed potius legitimus eius, seu bona seu mala fuerit, intuitus, quo venereris caussarum in ea concurrentium omnium

caussam primam, M. §. 912. 315, vel remunerantem, vt fortuita etiam ex manu ipsius accipias, §. 79, vel punientem, vt totaliter in diuinam voluntatem resignatus, §. 80, auertendis poenis requisitam in te bonitatem moralem circumspicias, §. 77. 15) Plus tamen bonis malisque moralibus futuris, quam fortuitis
5 attendas, quia magis sunt domestica, §. 232, et a tua libertate pendentia plus attentionis postulant, §. 221. Plus praesentibus bonis malisque moralibus animum advertas, quam fortuitis, ob eandem rationem; et vtrisque minus, quam futuris, magis, quam praeteritis, in quibus tamen culpae potius attendendae sunt, quam infortunia, §. 158.

10 / §. 234. 140

Perfectionem voluptatibus taediisue tuis formalem conciliaturus, fac, vt ex tibi possibilium optimis intuitibus enascantur, §. 202, i. e. verissimis, clarissimis, certissimis, ardentissimisque plurimarum maximarum perfectionum imperfectionumque, M. §. 187. At eiusmodi de fontibus manantia constantia
15 erunt, non transitoria. Hinc voluptatum taediorumque constantium, non transitoriorum appetens esto. Ne tamen voluptatem et taedium ex transitorio cum transitoriis, nec constantia cum omni modo immutabilibus confundas, M. §. 662. Nam voluptas immutabilis et ex immutabili etiam differunt, §. 231. Haec vt possis singula, §. 226—233, voluptatum taediorumque tuorum, quantum potes,
20 esto dominus, §. 200.

## SECTIO VIII.
## CURA FACULTATIS APPETITIUAE.

§. 235.

Perfectio facultatis appetitiuae erit consensus eius cum reliquis animae
25 variis, M. §. 94, ergo cum facultate cognoscitiua ad idem, M. §. 579. Iam vero cum facultate cognoscitiua repraesentante bonum consen/tit appetendo, cum 141 repraesentante malum consentit auersando. M. §. 665. Quod si fiat, dicitur sequi cognitionem et facultatem cognoscitiuam (a). Facultas appetitiua sequens cognitionem boni malique mathematicam proportio-
30 nalis est cognoscitiuae (b). Perfecturus itaque facultatem tuam appetitiuam, fac 1) sequatur optime pro virili curatam facultatem cognoscitiuam, 2) illi proportionalis sit, §. 202. tunc enim simul proportionalis erit obiecto, quantum haec proportionalitas in hominis appetitiones cadit, M. §. 894.

(a) das Begehrungsvermögen folgt dem Erkenntnisvermögen, oder ienes
35 wird durch dieses bestimt, (b) das Begehrungsvermögen ist dem Erkenntnisvermögen gleichförmig.

§. 236.

Perfectio materialis facultatis appetitiuae tuae curabitur a te, si videris: 1) vt appetat non, nisi bona, hinc non appetat bona apparentia, M. §. 655. 2) auersetur non, nisi mala, hinc non auersetur mala apparentia, M. §. 655. 3) vt appetat et auersetur non, nisi praesensum, M. §. 605, hinc non appetat falso 5 praeuisa, nec auersetur, 4) vt appetat non, nisi ea, quae vere praesagit animus 142 dato conatu tuo exstitura, auer/setur non, nisi ea, quae vere praesagit animus dato conatu tuo impedienda, hinc non appetat, quae vano exstitura somniares praesagio, non auersetur omnibus tuis viribus ineuitabilia, M. §. 617. 5) vt appetat vel auersetur, quicquid appetendum, quicquid auersandum pro verissime 10 rectissimeque cognito bonitatis in eodem prauitatisque gradu, §. 235.

§. 237.

Quo perfectior formaliter erit cognitio, quam facultas tua appetitiua sequatur, hoc erit et ipsa formaliter perfectior. Hinc emendaturus facultatem tuam appetitiuam cognoscitiuam emendare teneris. Licet non omnis cognosci- 15 tiuae emendatio, qua vbertatem, dignitatem, veritatem, claritatem, certitudinem appetitiuam corrigat simul, cuius tristioris phaenomeni rationes partim patent ex, §. 236: omnis tamen huius correctio a correctione illius, praesertim qua vitam, pendet, §. 202. Hinc facultati appetitiuae, vt decet, §. 236. 235. imperaturus, dominus cognoscitiuae, praesertim intuituum voluptatis et taedii, 20 quantum potes, fieri labora, §. 200. Optima cognita maxime teneris appetere, §. 236. jam vero potes quaedam plene appetere, M. §. 671. Ergo summa tua 143 appetitio plena erit. Ergo obligaris ad optima cogni/ta plene appetendum, hinc etiam ad appetendum ea efficaciter, et ad eorum opposita plene et efficaciter auersandum, M. §. 671. Erga optima, quae cognoscis, praevides, praesagis, non 25 licet status aequilibrii, postulatur efficax superpondium, M. §. 670, 674.

§. 238.

Bona certa impedimenta se maiorum bonorum quum plus imperfectionis, quam perfectionis ponant, plus auersanda, quam appetenda sunt, §. 237. Mala certa impedimenta se maiorum malorum quum plus ponant perfectionis, quam 30 imperfectionis, plus appetenda, quam auersanda sunt, §. 237. Talium bonorum auersatio, talium malorum appetitio superponderans quum sit a b n e g a t i o (a), obligaris ad abnegationem. Haec minima est auersatio minime placentis ad consequendum maxime placens, appetitio minime displicentis ad auertendum maxime displicens. M. §. 161. Quo magis placet abnegando auersandum, quo 35 magis displicet abnegando appetendum, hoc maior est abnegatio. Obligaris etiam ad abnegationem maximam, auersationem post vnum maxime placentis, quod 144 est impedimentum optimi certum, et appetitionem post vnum maxime/displicentis, impedimentum pessimi certum vbi fuerit. §. 24.

(a) Verleugnung. 40

§. 239.

Abnegatio appetens tibi malum, et auersata tibi bonum, est abnegatio tui ipsius (a). 1) Pone aliquid tibi malum, at certum esse impedimentum mali maioris, sed aliis te perfectioribus, quorum perfectionem aut aeque bene, aut 5 melius nosti, quam tuam. Eiusmodi malum tibi abnegando appetendum est, §. 195. 238. 2) Pone aliquid bonum tibi, sed certum impedimentum boni maioris, at aliis te perfectioribus, quorum perfectio tibi aeque bene, vel melius cognita est, ac tua. Eiusmodi bonum tibi abnegando auersandum est, §. 195, 238.

(a) die Verleugnung seiner selbst, die Selbstverleugnung.

10 §. 240.

3) Pone tibi malum, sed certum impedimentum tibi peioris, 4) pone tibi bonum, sed certum impedimentum tibi melioris. Illud appetendum, hoc abnegando auersandum est, §. 196, 238. Iam quatuor hi casus saepe exsistunt, et exsistunt adhuc plu/res casus exercendae abnegationis. Ergo saepe obligaris ad **145** 15 abnegationem tui ipsius, §. 239. quae hoc maior erit, quo tibi melius auersandum, quo tibi peius appetendum est, donec sit maxima auersatio post religionem, quae merito summum tibi bonum est, §. 27. tibi optimi, et appetitio post impietatem, quae summum tibi malum merito censetur, §. 25. tibi pessimi, §. 238.

§. 241.

20 Abnegatio spuria (a) est 1) simulata, quae prorsus non est abnegatio, §. 238. 2) ex errore profecta, quae quum sequatur conscientiam erroneam, vitanda est secundum, §. 192, cauendo 1) ne pro bonis vel malis habeas, quae non sunt, eo saltim respectu, quo putas, 2) ne pro impedimentis bonorum vel malorum habeas, quae prorsus non sunt, 3) ne pro certis sumas impedimentis, quae tamen 25 admodum incerta sunt et dubia, 4) ne erres in calculo et ratione bonorum malorumue, quae impediant, ad ea, quae impediantur, constituenda, 5) ne ex eiusmodi errore abnegando maius malum ad minus auertendum eligas, maius bonum ad minus attrahendum negligas, 6) ne obiecta abnegationis bona, qua talia, appetere, mala, qua talia, auersari pro peccato habeas, §. 238. M. 665.

30 (a) die Scheinverleugnung.

## /SECTIO VIIII. **146**

## CVRA FACVLTATIS APPETITIUAE INFERIORIS.

§. 242.

Circa instinctus tuos et fugas, quos naturales vocant, M. §. 777. quo 35 facilior in obscuris error, M. §. 578. hoc maiori opus solicitudine, §. 202, non in eorum retundendo robore generatim, quod intendendum potius, §. 154. sed

1) in dirigendis iisdem ad debita obiecta, 2) auertendis ab obiectis non conuenientibus, 3) materialiter perfectis confirmandis, quod fiet viuide distincteque repraesentatum obiectum instinctuum et fugarum eiusmodi saepe appetendo vel auersando, quod olim per fortiorem instinctum appetere, per fortiorem fugam auersari velis. M. 561. Vnde possibilitas virtutum consuetudinariarum bono 5 significatu concipitur, quas aliquo sensu euanescentes dicas, quo altius in fundum animi penetrant, et consuetudine fiunt altera natura, M. §. 430, M. §. 650. immo, qui possit ipse fundus animi per indirectum perfici, M. §. 511. modo ne taedeat instinctuum fugarumque tuarum etiam, quantum datur, dominum fieri, §. 200. 10

147 / §. 243.

Ne confundas per instinctum et fugam naturales, et per hos solos determinari. Posterius vetitum, vbicunque clariores tibi stimuli vel motiua sunt possibilia, §. 154. M. §. 677. Prius quaerendum, vbicunque potest obtineri, vt cum rationali et clara appetitione vel auersatione coniuncti sint robur aucturi 15 stimuli, licet obscuriores, sine quibus nunquam proportionata obiectis in ente finito posset obtineri vel appetitio, vel auersatio: quia nullius singularis, vti sunt decernenda singula, singula bona et mala potest spiritus finitus clare cogitare, in summam tamen notarum obiecto proportionatarum singula debent ingredi, §. 235, 236. Exempli loco sit curiositas et instinctus honoris, fuga ignorantiae et 20 ignominiae, M. §. 688. Instinctus et fugas generatim eradicatum ire, est ethicae chimaericae, §. 7.

§. 244.

Quum ad viuidissimum quorundam bonorum malorumque intuitum, qui tibi possibilis est, obligeris, §. 220, nec ille tamen vnquam in te possit esse purissi- 25 mus, debeat tamen esse, qui potest, ardentissimus, §. 154. M. §. 720: obligaris ad eiusmodi intuituum certa corollaria, affectus, M. §. 678. Ergo a p a t h i a n (a), 148 statum / omnium affectuum expertis, ne expetas, §. 235. Quoniam tamen quidam affectus possunt ex taediis voluptatibusque apparentibus oriri: caue e m p a t h i a n (b), statum quibusuis affectibus se exponentis, §. 236, auream in his etiam 30 mediocritatem amaturus tutissime. Mediocritas moralis in affectibus se exserens est m e t r i o p a t h i a (c), quaerenda, §. 170.

(a) ein Mensch ohne Leidenschaften, (b) ein Mensch voller Leidenschaften, (c) das rechte Maas der Leidenschaften.

§. 245. 35

Vt bonus, pro virili, possis esse pathologus practicus, M. §. 678. acquire, quantum potes, in affectus imperium, §. 200. S e r v u s a f f e c t u u m (a) est, qui non tantum in eosdem imperium habet, quantum ipsi possibile; ergo caue, ne sis seruus affectuum. Illudque cauturus esto pro virili pathologus, tam psychologicus, quam aestheticus, M. §. 678. at cognitione viua, §. 153, etiam mathe- 40 matica, et rationum conscia, §. 157, M. §. 681. Sic impetrabis, vt 1) nunquam

solis affectibus regaris, vbi rationalis tibi simul volitio vel nolitio possibilis, §. 243, 2) ne vnquam affectus gratus ex bono apparente, ingratus ex malo apparente oriatur, §. 236. M. §. 679. 3) ne feraris affectu grato in nun/quam futurum, **149** ingrato in ineuitabile serio, 4) ne affectus tui sint improportionati obiecto verissimaeque tibi possibilium de eodem cognitioni, §. 236. 5) ne ex sequiori intuitu fluant, quum possint ex perfectiori, hinc 6) aut semper consentiant superiori facultati appetitiuae, aut saltim post aliquam luctam per huius intuitum magis completum, digniorem, veriorem, clariorem, certiorem vincantur, §. 237. M. §. 693.

(a) ein Sclave seiner Leidenschaften.

## SECTIO X.
## CVRA VOLVNTATIS.

### §. 246.

Quum volitiones nolitionesque perfectiorem cognitionem sequantur, quam instinctus et affectus, M. §. 690. eas potissimum in omnibus tuis appetitionibus auersationibusque appete, §. 237. sicut in elateribus animi motiua prae stimulis, M. §. 690. Quia tamen non obligaris ad impossibilia, §. 7, non obligaris 1) ad quicquam pure volendum nolendumue. Aether purior est, tamen aëre vescendum heic erit. 2) ad omnia, quae appetenda tibi sunt, volenda, omnia auersanda tibi nolenda M. §. 692. Hinc diiudica, quae forsan appetere vel auersari sensitiue sufficiat, quae vel/le vel nolle requiratur, quae satis sit implicite, quae satius sit **150** et explicite etiam velle vel nolle, §. 202, et in his optima cognita decerne, §. 237. M. §. 695. Quod vt possis, quum opus sit deliberatione, M. §. 696. hinc hac saepius indigeas, esto consideratus et circumspectus, caue, ne sis, praesertim in grauioribus, inconsideratus. Fuge tamen animum ancipitem et indeterminatum habitualiter, amator promtitudinis in eligendo, §. 21. Hanc multum iuuabit 1) bene praeparatum esse pectus ad deliberationem accessurum bonis maioribus propositionibus syllogismorum practicorum, quas m a x i m a s (a) vocant, de iis tam viue conuictum, vt constans sit sine pertinacia, M. §. 699. 2) Exercitium sub iis euentus subsumendi. Vnde patet inchoatam conscientiositatem in tenuioribus adhuc initiorum gradibus hominem ex pertinaci aut inconsiderato nonnunquam mutare in ancipitem et fluctuantem, in maioribus autem gradibus strenue continuatam tandem dare constantem animis promtitudinem. §. 193.

(a) die Regeln des freyen Verhaltens die man sich angewöhnt hat.

### §. 247.

Perfecturus libertatem tuam 1) de eius exsistentia te conuince, quantum potes,/quia alias nonens arbitratu tuo perfectius reddere non laborabis, M. §. 666. **151** Quod vt possis, 2) ne fingas animo libertatem tuam realiter infinitam et omnino

puram, M. §. 725, 898. 3) cogita perfectionis in eadem necessitatem, dum sine huius cultura tota anima rudis indigestaque, §. 204, 246. Vnde simul patet, quam periculosi sint errores libertatem negantium, 4) experire, metire et tenta, quid et quantum in te iam valeat, M. §. 697, et 5) quibuscunque scientiae, experientiae, fideique connubiis inquire in eius limites essentiales, naturales, morales, bonas malasque restrictiones, §. 185, 6) caue somnia, moralia etiam, actionum tuarum absolute coactarum, M. §. 702. prorsus non spontanearum, M. §. 704. externe realiter necessitatarum, M. §. 707. mere naturalium, quarum oppositum forte paullo difficilius est, M. §. 708. earumdemque physice saltim coactarum, M. §. 710, inuitarum quocunque significatu non imputabilium, M. §. 712, 713, quales inuitae per ignorantiam et errorem, M. §. 716, involuntariarum nullarum imputabilium, M. §. 721, 722, moraliter necessariarum non liberarum, M. §. 723, 724, per motiua et distinctum lubitum determinatarum minus liberarum, §. 161. M. §. 725.

152 / §. 248.

Perfecturus libertatem tuam 7) ne ipsam cum falsa et inani eius specie confundas, qualis exlex licentia et libertas per casum purum operata, §. 247, 8) eam pluribus maioribus maiorique pro lubitu actuandis volitionibus nolitionibusque assuefac, M. §. 725, exercitiis, primo facilioribus, successiue difficilioribus, discens te ipsum cogere, §. 714, vbicunque melius nosti, quod inuito patrandum erit. §. 246. Si post luctam appetitus et auersationis minus plenarum aliquid inuitus decernas aut consequenter nolis, *vincis te ipsum* (a). Si quid optimum cognitum simul minus plene auerseris, si quod optimi oppositum minus plene appetas, opus erit 9) victoria tui, §. 238, 245. Iam dominium tui in nobilioribus tuis officiis est, §. 200, 247. Victoria tui in nobilioribus et difficilioribus exercitiis dominii in te ipsum, M. §. 527. Hinc patet nobilitas debitae in te ipsum victoriae. 10) Caue seruitutem moralem, §. 200. M. §. 730. seruilia et abiectam indolem, M. §. 732. Ama liberalia et erectam indolem, M. §. 730, 732.

(a) sich selbst besiegen, überwinden, der Sieg über sich selbst.

153 / §. 249.

Mediocritas in appetendo est *temperantia* (a), excessus *intemperantia* (b). Temperantia appetitus nimios cauens est *abstinentia* (c), s. continentia. Hinc intemperantia simul incontinentia est. Habitus intemperanter appetendi, quod in malis bonum videtur, est *temeritas* (d). Mediocritas in auersando est *fortitudo* (e). Fortitudo nimias auersationes cauens est *patientia* (f). Excessus in auersando est *mollities animi* (g), quae simul impatientia. Habitus molliter auersandi, quod in bonis malum videtur, est *timiditas* (h), (animus humilis, infractus, demissus, confractus). Defectus in auersando, s. *indolentia* (i), et appetendo *phlegma morale* vocatur *significatu malo* (k), progenies socordiae, M. §. 698. *Bono enim significatu* (l) est iusta dosis temperantiae et

fortitudinis ad bona consequenda prudenter, et mala prudenter auertenda requisitae. Quaere temperantiam et abstinentiam, (απεχου) fortitudinem, patientiam (ανεχου) et phlegma morale significatu bono. Fuge intemperantiam, temeritatem, mollitiem animi, impatientiam, timidita/tem, indolentiam, et **154**
5 phlegma morale significatu malo, §. 170.

a) Mässigkeit, Mässigung, (b) Unmässigkeit, (c) Enthaltsamkeit, (d) Verwegenheit, (e) Tapferkeit, (f) Geduld, (g) Weichlichkeit, (h) Furchtsamkeit, (i) Fühllosigkeit, (k) Mangel der Begierden, (l) kaltes Blut.

10 ## SECTIO XI.
## CURA CORPORIS.

### §. 250.

Corporis tui perfectionem quaere, quantum potes, §, 150. Iam autem consensus eius cum anima, et consensus omnium eius membrorum inter se ad
15 mutationes hominis harmonicas erit perfectio corporis, M. §. 94. 764. Ergo curaturus perfectionem corporis materialem fac, vt ad optimas actiones harmonicas consentiat, qua singula membra ad easdem requisita; curaturus formalem, fac vt tam apte consentiat ad easdem cum anima, quam fieri per te potest, §. 202. Vitaturus imperfectionem corporis tui, §. 151. caue materialem, qua corpus
20 impediret mutationes harmonicas optimas, quantum potes, §. 202.

### §. 251.

Quum corpus post mortem intereat, hinc nullius amplius perfectionis, qua corpus humanum, capax sit: quantum ad singulas/perfectiones corporis **155**
simul sumtas quaerendas obligaris, tantum obligaris ad eius vitam quaerendam,
25 M. §. 776. Hinc ad curam vitae huius tui corporis magis obligaris, quam ad vlla alia respectu ipsius obseruanda officia, excepturus ab his, quotiescunque cum vita collidant, §. 24. Occasiones amittendae vitae sunt eiusdem pericula (a). Haec non temere captanda, moraliter autem vel physice necessaria fortiter et patienter, sine mollitie animi et indolentia mala et timiditate, subeunda sunt,
30 §. 249. Mediocriter ama vitam hanc, §. 170, cauens, ne scopum tibi eam constituas plus vltra non cogitans, ventri obediens (b), §. 103. et omnem excessum in amore huius vitae, eius avaritiam (c), et defectum, eius prodigalitatem (d). Quum ex hac vita multae verae perfectiones dependeant, §. 11—250. non est, cur iustus eius aestimator sis vitae contemtor, §. 168.

35 (a) Lebensgefahren, (b) ein Bauchdiener, (c) die gar zu grosse, (d) gar zu kleine Liebe zum Leben.

§. 252.

Ad quaerendam hanc vitam quantum obligaris, tantum vitare teneris 156 eius oppositum, mortem, §. 251, M. §. 776. Haec / quasi transitus e domo in domum est, M. §. 785. Sicut sapiens erga hunc nec totaliter est indifferens, nec in statu totalis aequilibrii, neque tamen eum nimis laetatur, praesertim gauisus 5 sede sic satis commoda, nec nimis horret, praesertim vbi se melius habiturum certus est: ita mortem exspecta, donec pulsauerit, interim, quantum potes, eam vitans, et autochiriam (a), actionem, qua fieres auctor mortis tuae, tam subtilem minus obseruabili tibi nexu mortem contrahentem, quam crassam, tam repentem, quam repentinam, tam culposam, quam dolosam, §. 251. Morti semper 10 paratus, §. 163. caue tamen, quantum potes, saltim deprecando, §. 94. Mortem immaturam (b) nondum fines huius vitae consequuti, da operam, vt mori queas, vbi moriendum est, vitae satur (c), certus hanc vitam tibi non amplius necessariam, §. 229.

(a) Selbstmord, (b) frühzeitiger Tod, ein zu früher Tod, (c) lebens- 15 sat.

§. 253.

In hac vita quaere summum tibi possibilem habitum actionum harmonicarum generatim in toto corpore tuo, §. 150. M. §. 219. et in singulis eius mem- 157 bris incolumitatem (a), debitam partium in iisdem / coordinationem, et 20 dexteritatem (b) habitum functionum ipsis conuenientium. Hic habitus, quatenus a natura non impedita pendet, sanitas (c) vocatur. Ergo studiosus esto sanitatis totius corporis et singulorum eius membrorum. Sanitatis oppositum in corpore viuo morbus (d) est. Morbos totius corporis singulorumque membrorum vita, quantum potes, §. 250. 25

(a) ein unverstümmelter Körper, (b) Geschiklichkeit des Körpers und seiner Gliedmassen, (c) Gesundheit, (d) Kranckheit.

§. 254.

Diaeta est ratio siue mos sanitati conuenienter viuendi, eiusque regulas complexa ars diaetetica (a). Sanitati conuenienter autem viuit, qui in suis 30 actionibus remedia conseruandae augendaeque sanitatis eligit, vitat eius impedimenta, M. §. 82. Vt ergo possis pro virili diaetam obseruare, §. 273, da operam diaeteticae, non speculatiuae, sed viuae, §. 70, sanam suadenti praesertim 1) mentem, 2) alimenta, 3) calorem, 4) motum, 5) excretionem, M. §. 734. Sana mens hic praecipue ille status animae, qui sanitati maxime conducit, *Mens non ebria* 35 158 §. 158, *sed so/luta curis*, §. 197. Curae diaeteticae sunt ipsis primis diaeteticis regulis contrariae, §. 197. quales 1) tormenta aegrotorum imaginariorum, non totaliter solum talium, quorum nullus morbus est, nisi forsan in cerebro, sed et partialiter talium, sensationes morbi imaginationibus mirifice supplentium, 2) semper inaudita et minutissima diaetae praecepta conquirentium anxiae cal- 40

culationes et ponderationes, 3) terrores morbi possibilis praeuisione iam lectis affigendorum, e. c. §. 198. His praestat cura corporis perpessitii, non quibusve molestiis statim cedentis, §. 249.

(a) die Gesundheitskunst.

5 §. 255.

Sanitatis maior gradus est vigor corporis (a), minor autem, iam morbi circa confinia ludens, infirmitas, languor, et imbecillitas corporis (b). Sicut ipsa sanitas, ita maior eiusdem gradus, saepe a libertate tua propius non pendet: vt in morbis haereditariis, infirmitate corporis connata, aut a culposa educatione 10 pendentibus corporis defectibus. Hinc vigorem eiusmodi ne arrogans, §. 172. morbos eiusmodi vel imbecillitates ne animo abiecto tibi imputes, §. 174. aut ad murmurationem et inuectiuas contra malum tuum sidus te/impellere patiaris, 159 §. 81. Quatenus tamen et ipsa sanitas et vigor corporis diaeta augeri, conseruari, immo saepius restitui potest: eatenus sanitati, quantum potes, daturus operam, 15 §. 253. vigorem totius corporis et singulorum membrorum cura, languorem totius et partium, quantum dabitur, vitaturus.

(a) die Munterkeit des Körpers, (b) die Schwaechlichkeit, Mattigkeit des Körpers.

§. 256.

20 Dexteritas totius corporis ad actiones hominis harmonicas et membrorum eius ad conuenientes functiones, quatenus exercitio acquiritur, est agilitas (a). Agilitate insigniter destitutus est homo semetipsum impediens (b). Quum corpori sano et vegeto accedens agilitas eius perfectionem augeat, §. 250. imbecillis autem, immo autem aegroti aliqualiter imperfectionem saepius immi- 25 nuat, §. 283, 225. defectus eius notabilior ibi saepe distrahat, vbi summa opus animi praesentia, 255. quantum potes, agilitati etiam corporis danda est opera. Hanc intendentia exercitia, praesertim nobiliora, dicuntur exercitia (c) per eminentiam. Hinc exercitiorum diiudicanda moralitas, cauenda tamen passio athletica (d),/excessus in appetendo corporis robore, §. 255. et histrionica (e), 160 30 excessus in appetenda corporis agilitate, §. 170. 249. quoties enim officia potiora impedierit, testatur de spiritu minutiarum, §. 196.

(a) die Behendigkeit des Körpers, (b) ein plumper, unbehendiger Mensch, (c) Uebungen, (d) die ausschweifende Liebe zur Stärcke, (e) zur Behendigkeit des Körpers.

35 §. 257.

Pericula (a) sunt occasiones malorum. Hinc pericula sanitatis sunt occasiones eius amittendae. Iam amissa sanitas s. morbus est occasio mortis, siue vitae periculum, §. 251. Ergo pericula sanitatis etiam vitanda, quantum datur, §. 253. Quoque magis sanitatis periculum est simul periculum vitae, hoc

magis fugiendum est, §. 251. morbus lethalis (b) est, ex quo mortem sequi physice necessarium est. Hinc pericula morborum (vulnerum), lethalium potissimum, fugienda sunt, obseruato tamen, §. 251.

(a) Gefahren, (c) eine tödtliche Kranckheit.

§. 258. 5

Quo plus certum membrum, quoque nobiliores ad actiones hominis 161 harmoni/cas confert, hoc maiorem ponet eius dexteritas et incolumitas perfectionem corporis, hoc maiorem attentionem postulat, §. 150, 202. Hinc primum locum occupant vitalia (a), quorum laesio laethalis est, §. 257. 151, post haec organa sensuum, quorum incolumitas est debitae sensationis conditio, sine qua 10 non, in hac vita, nec illa solum externa corpori, sed quicquid etiam intra corpus rectae sensationis pertinet ad hypothesin vnicam, §. 201—250; tandem motuum arbitrariorum elateres in corpore potissimi et instrumenta praecipua. Ergo systema nerueum praesertim sanum et vegetum seruetur sensationi et motibus arbitrariis, M. §. 733. 15

(a) die Lebenstheile des menschlichen Körpers.

§. 259.

Victus (a) s. alimentum est complexus corporum, ex quibus chilus per concoctionem exprimitur. Chilus autem totius est corporis incrementum. Ergo vna ex potioribus solicitudinibus in curando corpore sit sani chili 1) ex sanis, 20 2) rite praeparati, §. 258. Qualem et quantum aut experientia, aut fide, aut rationibus aliis nosti victum vitae, sanitati, vigori, agilitati corporis tui maxime 162 conducere, para tibi,/quantum potes, his noxium vitaturus, §. 251—256. Quumque, rite vt fiat concoctio, intersit tam animae, quam corporis, §. 258. 1) difficilia concoctu ne temere facilioribus anteferas, 2) caueas concoctionem impedientia, 25 prout potes, M. §. 527.

(a) die Nahrungsmittel.

§. 260.

Temperantia in victu, praesertim abstinens a potu fortiori est sobrietas (a). Ad huius generalem obligationem, §. 249. accedit specialis diaetetica, §. 254, 30 quo corpus infirmius, hoc magis obligans ad abstinendum non a nimiis solum, sed iis etiam, quae qualitate peccant, §. 259. Intemperantia in cibo est voracitas (b), in potu, temulentia (c). Maior temulentiae gradus est ebriositas (d). Ad has vitandas, praeter §. 249, 254. inuitabit consideratio indispositionis arbitrariae ad nobilissimas hominis actiones actualis, actualem, habitualis, habitua- 35 lem eiusmodi excessum consequentis, §. 10, 150.

(a) die Nüchternheit, (b) Gefraessigkeit, (c) Trunckenheit, (d) Besoffenheit, ein Trunckenbold.

§. 261.

Intemperantia in victu ob delectationem sensualem ex gustu praeuisam est gu/lositas (a), quam facile vitabis secundum, §. 260, cogitans 1) quam 163 exigua, quam apparens, quam transitoria sit voluptas gulae comparata cum 5 sobria, quam impedit, delectatione ex iucundioribus, non excludente tamen veram voluptatem ex optimi coqui famis ferculis hauriendam, sed ipsa potius mensae bellaria condiente, §. 24. 2) ipsas istas Sardanapali delicias non interrupto paene vsu hebescere. Si tanti est edere, bibere, temperans esto hodie, vt cras edere, bibere possis. Quascunque quis fingere sibi possit intemperantiae 10 rationes, 3) plura tamen semper incommoda praeuidere poterit, si velit, §. 162. Quoque plura alicui inde incommoda praesagienda sunt, hoc magis eam vitare tenetur, §. 260. Quo plura edas, bibasve, hoc plura concoquenda sunt. Si minus recte concoquantur: multi morbi ex indigestione. Si concoquantur, vt decet, plus inde chili. Quo plus chili, hoc plus sanguinis. In hoc ergo casu, si plura edas 15 vel bibas, quam quae diaetetica sunt, plus tibi erit sanguinis, quam quantum vitae, sanitati et agilitati corporis optime conducit, §. 254. Maior eiusmodi sanguinis copia est pletora (b). Pletora mater multorum morborum et imbecillitatum. Hinc vita sedentaria et fuga venae sectionum sunt motiua sobrietatis, §. 260.

20 (a) Schlemmerey, (b) Vollblütigkeit.

/ §. 262. 164

Mors philosophica (a) veteribus dicebatur complexus exercitiorum telesticorum (b), quibus anima vinculis crassioris corporis homine adhuc vivo sensim soluitur. Haec vbi commendatur, vel commercii inter animam et hoc 25 corpus intenditur successiua destructio, et est praeceptum ethicae deceptricis, §. 7, 8, quia obligaris ad conseruationem huius commercii, quam praestare potes, maximam, §. 255. M. §. 736: vel id, quod disciplinam corporis (castigationem, mortificationem) alii dicunt. Disciplina corporis (c) est dominium sui tollens, quae sensibus externis iucunda, nobiliorum actionum harmonicarum impedi- 30 menta. Haec quum sit abnegatio sui ipsius, §. 239, ad eam saepe obligaris, §. 240, caute tamen instituendam, §. 241.

(a) der philosophische Tod, das philosophische Sterben, (b) Uebungen die zur Vollkommenheit führen, (c) die Casteyung, die Creutzigung des Fleisches.

35 §. 263.

Diutius denegatus corpori victus est ieiunium vel totale (a), denegatio victus omnis per certum tempus, vel partiale (b) denegatio victus certae quali- /tatis, vel quantitatis, qui tamen alias nobis vsitatus est. Ieiunium telesticum 165 diiudicandum ex §. 262. Quoties tamen cunque per sobrium victus vsum iidem 40 fines aeque bene obtineri possunt, qui per ieiunium intenduntur: huic ille praeferendus est, dum hoc vigorem imminuit, tali in casu, sine necessitate, §. 255.

Scrupulosam ciborum potuumque criticam, tam philosophicam, quam mathematicam diiudica ex §. 254, coquinariam ex §. 196.

(a) das gäntzliche Fasten, (b) das Fasten zum Theil.

§. 264.

Perfectio vel imperfectio corporis integri, quatenus oculis est obseruabilis, est eiusdem forma (a), quae quum maximam partem a te non dependeat, non solum pulcritudinem sibi tribuens, assentiente ne speculo quidem, sed et satis pulcra ranula se dianam putans, nimium colori credens, suis meritis omnem annumerans, eique paene soli intenta arrogans est, §. 171, 172. Deformibus afflictis non est addenda afflictio, §. 173.

(a) die Leibesgestalt.

§. 265.

Iustus sui aestumator vbi formam paucioribus minoribusque suis finibus 166 parum / inseruientem cognouerit: non eam quidem negliget indifferentia stoica, §. 226, nec sine ratione destruet, si quid ipsi fuerit pulcritudinis, §. 250, proportionate tamen bona omnia appetens, §. 235. grauioribus intentus, huius distinctiorem curam infra intellectum suum positam, saltim extra eius horizontem esse deprehendet, §. 223.

§. 266.

Amictus (a) est complexus corporum, quibus corpus nostrum propius circumdare solemus. Non in eo vitae, §. 251. sanitatis, §. 253. caloris praecipue diaetetici, §. 254, et agilitatis solum habenda est ratio, §. 256. sed etiam sapore delicato M. §. 607. praeferre reliquis amictum vel naeuos formae obscurantem, vel dotes illustrantem, pulcrum est, in iis praecipue, in quibus formae non est in requisitis vltima perfectio, modo deformem esse curam mangonii nimis anxiam meminerint, §. 265.

(a) die Kleidung.

## SECTIO XII.
## CVRA OCCVPATIONVM ET OTII.

§. 267.

Quum animae, corpori, totique homini tam physice impossibilis sit, dum 167 existit, / M. §. 216, 418, omnium actionum cessatio, quam moraliter, §. 10—266. ethicae deceptricis praeceptum est, nihil agendo, nihil cogitando, nihil appetendo beatitudinem aucupari, §. 7, 8, vnde denuo patet totalis indifferentiae moralis absurditas. Semper agens homo tum tamen occupatur demum, quando ad

finem, cuius sibi conscius est, actiones suas dirigit. Hinc occupatio (a) hominis est actio ab ipso cogitante ad certum finem directa. Homo non occupatus otiatur, otium (b) est status hominis non occupati. Occupationes hominis quaedam possunt esse ordinariae, quaedam extraordinariae, M. §. 384. quaedam 5 molestae, quaedam iucundae, M. §. 658. Status hominis, in quo ad specialius occupationum ordinariarum genus obligatur, est vitae genus (c). Occupationes ordinariae et molestae, sunt negotia (d). Status hominis, non negotiis, occupati tamen, quum etiam otium dicatur, vocabimus comparatiuum (e).

(a) Beschäftigung, ein Mensch hat was zu thun, (b) Musse, ein Mensch 10 hat nichts zu thun, (c) die Lebensart, (d) Geschaefte, (e) die Musse vergleichungsweise genommen.

§. 268.

Minima occupatio esset vnica actio mi/nima ad vnicum minimum finem **168** praeuisum, quam fieri potest, imperfectissime suscepta, M. §. 161. Hinc quo 15 plures, quo maiores actiones, quo plures, quo maiores, quo perfectius praeuidendos ad fines suscipiendae sunt: hoc maior est occupatio. Iam obligaris ad plurimas nobilissimasque actiones, ad plurimos nobilissimos fines prudenti sapientique simplicitate subordinandos vnico, clarissimeque, quantum potes, praeuidendos, §. 10—266. His vbi connumeraueris ex vitae genere fluentes, §. 267: habebis 20 satis superque, quo semper occuperis, quantum potes. Nunquam otiandum est, vbi potes occupari, §. 267.

§. 269.

Cui otium habitualiter molestum est, est solers (a), (operosus, semper agens aliquid.) Cui occupatio habitualiter molesta est, est iners (b), deses. 25 Operosis occupatio, inertibus otium habitualiter iucundum est, §. 268. M. 658. Naturalis activitatis solertia, socordiae desidia et inertia fructus sunt, M. §. 698. Obligaris ad solertiam et operositatem quaerendam, et inertiam fugiendam, §. 268. Ergo ad vincendam, si qua tibi fuerit, naturalem socordiam et quaerendam actiuitatem, §. 248, 242. Vt tamen perfectionem, quam potest, maximam, 30 materialem etiam, nanci/scatur solertia tua, §. 202, non occupationes promiscue, **169** sed, quae possunt, optimae tibi habitualiter arrideant.

(a) ein geschaeftiger, (b) ein ungeschaeftiger Mensch.

§. 270.

Pars vitae nostrae, qua occupari possumus, tempus nostrum est 35 significatu morali (a). Hinc deses nolit vnquam tempus esse, semper, ipso iudice, nondum aut non amplius tempus est. §. 269. Data dati temporis occupatio pensum (b) est. Hoc vel accurate tantum, quantum dato tempore absolui potest, vel minus vel maius, M. §. 160. In casu primo, datum est pensi, quantum satis est (c): in casu secundo: tempus nimis longum, pensum nimis

breue est (d): in casu tertio; tempus nimis breue, pensum nimis longum est (e). Hinc quia desidi tempus semper nimis breue videtur, dum nullum habet vnquam, plerumque pensum apparebit nimis longum, si vel maxime tantum habuerit pensi, quantum satis est. Solerti iam semper aut adhuc tempus est. Hinc nisi habuerit, se iudice, quantum satis est pensi, tempus longum sentiet. 5
Quumque tempus occupatione vacuum ipsi molestum sit, §. 269: fallet (f)
**170** il/lud, suscipiens occupationes, quarum finis in proximis primarius est, otii molestias impedire.

(a) unsere Zeit im moralischen Verstande, (b) eine nach unserer Zeit abgemessene Beschaeftigung, (c) ein Mensch hat genung zu thun, (d) zu 10
wenig zu thun, (e) zu viel zu thun, er ist mit Beschaeftigungen überhaeuft, (f) die Zeit vertreiben, verkürtzen.

§. 271.

Diaeta semper, quoque solertior fueris, hoc magis requiret otiari nonnunquam, §. 254, et id quidem non comparatiue tantum, §. 267, sed et cessando 15
ab omni occupatione, veluti per somnum, M. §. 556. Hinc somno et otio suum si datum fuerit temporis, tale scilicet, et tantum, quale et quantum vita, sanitas et vigor poposcerit, §. 255. reliquum demum tuum putaueris. §. 270. dispensatio temporis nostri (a) est diiudicatio, quid quantumque temporis nostri singulis occupationum nostrarum tribuendum sit. Quae quum iusta sit pars iusti de te 20
rebusque tuis iudicii, iustus esto dispensator temporis tui, §. 164. Hinc vt dispensatio temporis tui sit, quae potest verissima, §. 165. indaga 1) quae vere tuae sint occupationes, i. e. quibus occupari tenearis, 2) quantae sint illae, vt tempus illis
**171** /proportionari possit. 3) quale tempus cuilibet earum etiam per rationes diaeteticas commodissima sit occasio, §. 154. 4) quantum requiratur ad quamuis tempo- 25
ris, ne pensa vel nimis breuia, vel nimis longa tibi imponas, lente festinans, §. 270. Dispensatio temporis tui sit, quae esse potest, ardentissima, §. 191. hinc tempus impende occupationibus, quibus et quantis iustissima dispensatione, quae tibi possibilis fuit, aptissimum praeuidisti; sic non bene solum, sed et optime, collocaturus (b). 30

(a) die rechte Eintheilung der Zeit, (b) die rechte Anwendung der Zeit.

## SECTIO XIII.
## CVRA CASTITATIS.

§. 272. 35

In motibus corporis arbitrariis est etiam coitus magna comitante caterua venerearum actionum, M. §. 733. In has etiam, et complexum stimulorum ad easdem libidinem (a) acquirendum animae, quantum potes, dominium, §. 262,

234. Hinc nec in his omnem promiscue voluptatem appetas, sed quam summa tibi possibilis suaserit prudentia, §. 230. Quam vbi regulam sequi volueris, ex subordinatione finium tuorum facile patebit concubitum / non licere, nisi cum 172 persona diuersi sexus, quacum sis in societate ad commercium arctissimum, §. 10.
5 Talis persona coniux (b), societas ipsa matrimonium (c) est. Ergo qui arctissimum cum persona alterius sexus commercium ad procreandam et educandam sobolem, inire non physice solum, sed et moraliter potest, per ipsam libidinem obligatur ad matrimonium, §. 6.

(a) die Lust zum Beyschlafe, (b) ein Ehegatte, (c) der Ehestand.

10 §. 273.

Quum non omnes actiones libidinosae licitae sint, §. 272, hoc magis obligaris circa eas ad temperantiam, §. 170. quo plura cum hac etiam naturalia coniuncta sunt praemia, M. §. 908, vigor totius corporis, §. 255, et partium eius primariarum, §. 258, quo magis foetent poenae naturales intemperantis libidinis,
15 M. §. 908. Abstinentia circa libidinem est castitas (a), haec in repraesentationibus, interna (b), abstinentia a libidinosis corporis motibus, est castitas externa (c). Ad internam quum obligeris, certum eius consectarium externa castitas per se sequetur. Obtineti tamen nec haec, multo minus illa, facile poterit, nisi abstineatur a libidinem incitantibus, hinc ad castitatem obligatus / obligaris ad 173
20 habitualem horrorem ab incitamentis vetitae libidinis, qui pudicitia (d) (verecundia) §. 272.

(a) die Keuschheit, (b) die innerliche, (c) die aeusserliche, (d) die Schamhaftigkeit, Züchtigkeit.

§. 274.

25 Libidinis intemperantia est impuritas (a), vel in repraesentationibus interna (b), vel in motibus corporis externa (c). Huius maior gradus est salacitas (d). Hanc vitaturus, vt decet, §. 273. vitet habitualem amorem vetitam libidinem incitantium, impudicitiam s. lasciviam (e). Ne tamen cum castitate confundatur totalis actionum venerearum omissio, cum verecundia horror
30 omnium ad eas inuitantium, §. 237. cum impuritate, non ipsa solum copula carnalis, sed et eo pertinentium vel vna cogitatio, cum lascivia ciuilior, vrbanior etiam, cum personis alterius sexus conuersatio, quam qua erga homines tui sexus vti soles.

(a) Unreinigkeit, (b) innerliche, (c) aeusserliche, (d) Geilheit,
35 (e) Schamlosigkeit, Unzüchtigkeit.

§. 275.

Quum concubitus extra matri/monium (a), i. e. qui non exercetur 174 inter personas sibi mutuo coniuges, sit illicitus, §. 272. talis commixtio per-

sonarum solutarum (b), i. e. quae non sunt coniuges, s. scortatio (c) est illicita. Scortantium pars vna si fuerit prostibulum, est fornicatio (d), si minus, s. persona honesta, est stuprum (e), idque susceptum vel post consensum, voluntarium (f), vel cum inuita, violentum (g). Concubitus extra matrimonium cum alterius coniuge est adulterium (h), vel personae solutae, simplex (i), vel coniugis, duplex (k). Concubitus tandem personarum sanguine tam arcte iunctarum, vt matrimonium inter se contrahere nequeant, est incestus (l). crimina carnis (m) sunt peccata ex libidinis intemperantia, quae si committantur inter personas, inter quas matrimonium est physice possibile, sunt naturalia (n), in quibus matrimonium nec physice quidem possibile est, sunt contra naturam (o), quo sodomia, paederastia: & quae sunt alia nefanda verecundiae, §, 273. illicita, §. 272.

(a, c) der Beyschlaf ausser dem Ehestande, (b) unverehelichte Personen, (d) Hurerey, (e) die Schaendung, oder Schwächung einer Person, (f) die freywillige, (g) Nothzüchtigung, (h) Ehebruch, (i) der einfache, 175 (k) der / doppelte, (l) Blutschande, (m) Sünden des Fleisches, (n) die natürlichen, (o) die unnatürlichen.

## SECTIO XIIII.
## CVRA NECESSITATVM ET COMMODITATVM VITAE.

### §. 276.

Status tuus externus perficietur hoc magis, quo plura, quo maiora, quo magis consentient in rebus extra te positis ad fines tuos, M. §. 207, 185. Quod si fiat, ponetur in statu tuo externo realitas, quam quaerere obligaris officiis erga te ipsum respectu status externi, §. 150. Actiones, quibus res extra te positas s. externas (a) non consentientes redderes finibus tuis, priuationem externo statui tuo inferentes, vitanda forent peccata contra te ipsum, §. 151. Ergo mens ita semper introrsum versa (b), ita sibi soli, suisque mutationibus internis, forsan et diuinis, intenta, vt prorsus de rebus externis nunquamque cogitet, vt earum prorsus incuria, et erga eas totaliter sit indifferens, est postulatum ethices deceptricis, §. 7. 8.

(a) ausser dem Menschen befindliche Dinge (b) ein in sich selbst gekehrtes Gemüth, die Einkehr in sich selbst.

### 176 / §. 277.

Necessitates vitae (a) sunt res externae, sine quarum vsu vita naturaliter conseruari nequit. Quas quum quouis momento tibi sentias ineuitabiles, dum spiras, desperes lepidam hominis αυταρκειαν eo significatu, quo intenditur

status eius, in quo sibi solus felicitatis suae sufficiens omnino foret ratio, nisi tibi tua forsan arrideat apotheosis. Ne tamen 1) pro necessitatibus vitae habeas, sine quibus non ea solum transigi, sed et satis commode potest, natura paucis contenta, 2) ne consuetudinem patiaris temere mutare in necessitates vitae, quae 5 tales non fuerant, et quibus fortean aliquando supersedendum, veris interim vitae necessitatibus comparandis, quantum decet, intentus §. 251.

(a) die Nothwendigkeiten, Nothdurft des Lebens.

§. 278.

Commoditates vitae (a) sunt res externae, quarum vsu cum maiore 10 voluptate, s. iucundius vita transigi potest. Ergo commoditates vitae ne pro necessitatibus eius habeas, aut crebriori vsu, praesertim non semper parabilium, eas in necessitates conuertas, §. 277. Para tibi quas et / quantum potes, §. 228, 276. 177 Non potes autem maiora se bona certo impedientes, et maiora mala secum vehentes, quam forent ipsorum opposita, §. 240. Incommoda vitae (b), quae 15 in statu externo et corpore difficilius reddunt voluptatis praedominium, vita, quantum potes, §. 228, 276. Non potes autem vitare vitae incommoda maiorum malorum certa impedimenta, et maiora secum certo bona vehentia, quam fuissent ipsorum opposita, §. 240. Ergo in adpetendis vitae commoditatibus, auersandis eius incommodis temperans et fortis esto, §. 249.

20 (a) die Bequemlichkeiten, Gemaechlichkeiten, (b) die Unbequemlichkeiten, Ungemaechlichkeiten des Lebens.

§. 279.

Temperans in appetendis vitae commoditatibus, fortis in eius auersandis incommodis est animus masculus (a). Intemperans in appetendis vitae com-25 moditatibus, discinctus (b) est. Mollis in auersandis vitae incommodis delicatulus (c). Discinctus et delicatulus est effoeminatus animus (d). Masculi sis animi, §. 278, cuius non est, 1) aggrestis commoditatum vitae ignorantia, et hinc ortum erga eas phlegma, 2) stupida desperatio de tollendis vitae incommodis, / quae forsan facile potuissent impediri, et hinc orta erga ea indolentia, §. 249. 178 30 M. §. 664. 3) spuria abnegatione commoditatum vitae inimica, incommodorum appetens austeritas, §. 241. 278.

(a) maennliches, (b) unleidliches, (c) verzaerteltes, (d) weibisches Gemüth.

§. 280.

35 Animi masculi est 1) commoditates vitae suo pede metiri, hinc plura iis et maiora bona nosse, et magis appetere, §. 278. iis tantum proportionate gaudere, vt non sit omnino necessaria ipsi magna commoditatum affluentia ad debitum voluptatis superpondium, §. 196, 279. 2) ita grauioribus bonis assequendis,

grauioribus malis euitandis occupatum esse, vt leuiora vitae incommoda non admodum viuide sentiat, eisque deplorandis parum habeat otii, §. 269. 3) ipsis parabilibus sibi vitae commoditatibus parcius vti, ne iis in necessitates vitae conuersis necessaria quasi sit effoeminatio, §. 278. 4) aspernari vitam scilicet commodissimam, qua religio torpescat, hebescat ingenium, affectus regnent, 5 ipse vigor corporis certo retundatur, 5) patienter ferre vitae incommoda, quibus deo litatur, politur ingenium, dominium et victoria sui promouetur, sanitas cor-
**179** poris / vigor et agilitas succrescit, et ipsis futuris vitae necessitatibus commoditatibusque prospicitur, maiora vitae futura alias remouentur incommoda. §. 278.

## SECTIO XV. 10
## CVRA LABORIS.

### §. 281.

Complexus occupationum molestarum, quibus necessitates commoditatesque vitae parentur, labor (a) est. Otium a labore est quies significatu morali (b). Vni plures necessitates commoditatesque vitae parandae sunt, quam 15 alteri, vni difficilius parantur, quam alteri, vni opus est pluribus maioribusque occupationibus ad eas consequendas, quam alteri. Hinc vnus plus ad laborem obligatur. quam alius, §. 277, 278. Quum tamen nemo sit, cui omnes necessitates commoditatesque vitae, quibus indiget, certo per omnem aetatem sine vlla vel minime molesta occupatione ipsius gratis aderunt, §. 268. M. §. 658. omnibus 20 laborandum est. §. 285. Iam autem non semper occupandus es, §. 271, occupatus etiam non semper necessitates commoditatesque vitae intendere obligaris,
**180** §. 267, immo occupandus nonnunquam es negotiis / nobilioribus, quam quae prudens simplicitas possit necessitatibus commoditatibusque vitae huius subordinare, tanquam media, §. 102, 103, occupato etiam in parandis necessitatibus 25 commoditatibusque vitae, non semper molestum erit negotium, M. §. 658. Ergo non semper laborandum. Interdum quiescendum est. Ipso quietis tempore nobilissimis negotiis occupari potes, et decet, otio comparatiuo, §. 67. 267.

(a) die Arbeit, (b) Ruhe im moralischen Verstande.

### §. 282. 30

Habitus lubenter laborandi est laboriositas (a). Ad hanc temperatam, §. 249, seu habitum lubenter suscipiendi laborem debitum, obligaris, §. 281, quum omnia tua officia debeas tibi tantum facilitare, quantum potes, et officium eo facilius sit, quo lubentius suscipitur, M. §. 527. 713. Ergo minue, quantum potes, motiua et stimulos a labore debito retractura, et laboris tibi redde tam 35 dulce taedium, quam fieri potest, M. §. 661. Habitus laborem debitum molliter

auersandi est pigritia (b) auersanda, §. 249. Omnis defes piger est, §. 269, 281, non omnis autem piger simul deses, potest admodum operosus/esse, sed otii 181 comparatiui, §. 267. quietisque, §. 281. non nisi iucundis, licet inutilioribus, transigendae patronus, (c) §. 271.

5 (a) Arbeitsamkeit, (b) Faulheit, (c) ein geschaeftiger Müssig-gaenger.

§. 283.

Ordinarium et molestius occupationum genus quum a vitae genere, cui quis addictus est, multum dependeat, hinc laboris genus ordinarii, §. 281, et hoc 10 laboris genus huic, illi aliud soleat minus molestum, immo partialiter iucundius esse, M. §. 732; quantum tibi datur optio, ad illud vitae genus eligendum obligaris, in quo ad laborem ordinarium obligaberis, de quo iam praeuides, ipsum minus tibi molestum, immo partialiter iucundiorem fore, §. 282. Quumque omne initium graue et molestum plerumque, quia caret facilitante habitu, M. §. 219, 15 577. caue circa laborem etiam 1) πολυπραγμοσυνην, §. 108, 267. quia plures eiusmodi sibi vix subordinandos admodum heterogeneos labores suscipiens, in nullo iustum acquiret habitum, M. §. 577. 2) ne facile genus vitae mutaueris, quo simul mutandus labor ordinarius, hinc habitus iam acquisitus sterilis redderetur, et noui laboris prima denuo deuoranda forent taedia, 3) ne diu fluctues in 20 /eligendo vitae genere, et hinc simul constituendo tibi labore ordinario, quo tar- 182 dius enim incipitur exercitium, hoc aut tardior aut molestior comparandus habitus, 4) animum desultorium (a) habitum praecipitanter mutandi grauiorum suarum occupationum genera, §. 282. quem concipere quoque possumus, vt πολυπραγμοσυνην successiuam.

25 (a) ein Mensch der eine Beschaeftigung nicht lange genung fortsetzen kan.

§. 284.

Molestias laboris tui imminuere laborans, quantum potes, 5) foecundissimum, quem potes, tibi elige, qui non parce alat, et in quo plures grauioresque fines clarius possint ob oculos versari, vt necessitates commoditatesque vitae 30 pares, quasi aliud agendo. Hinc pie prudenter sapienterque simplici labor omnis, vbi eum simul aptissimum vel sanitatis, vel etiam dominii in se ipsum, remedium obseruauerit, §. 102, 254, liberalem, M. §. 730: doctis legitime curiosis labor, quo ipsi doctiores fiunt, facile dulcescit, §. 283. Labor, cuius finis vnicus, quem laborans intendit, est, necessitates commoditatesque vitae nonnullas parare est 35 de pane lucrando (a). De pane lucrando laborare, quo/molestius est, hoc 183 magis caue, §. 10. Neque tamen in confinibus suis comparationem necessitatum commoditatumque vitae candide fatentes, vbi laborauerint, hinc damnes, §. 277, 278.

(a) Arbeit ums Brodts willen.

## SECTIO XVI.
## CVRA FACVLTATVM.

### §. 285.

Res externae remedia necessitatum commoditatumque vitae parandarum, vtiles sunt, hinc valorem habent, et pretiosae (a) sunt maiori pretio dignae, 5 M. §. 337. In his res est, cui pretium eminens, seu pecunia (b). Dominium rerum pretiosarum, facultates (c), eaeque maiores opes (d), sunt remedium necessitatum commoditatumque vitae parandarum, hinc quaerendae, quantum potes, §. 237, 278. Cuius facultates non sufficiunt, ad necessitates vitae, egenus (e) est, s. indigus. Cuius facultates non sufficiunt, nisi ad pauciores vitae commoditates, 10 pauper (f) est. Cuius opes sufficiunt ad sat multas etiam commoditates vitae, locuples (g) est; cui abundant, diues (h) est. Non egestatem solam, sed et 184 pau/pertatem fuge, quantum potes, dans operam, vt locuples fias, vel maneas.

(a) Kostbarkeiten, (b) aeusserliches Vermögen, (c) Geld, (d) ein gutes oder grosses aeusserliches Vermögen, (e) ein dürftiger, (f) ein 15 armer, (g) ein wohlhabender, (h) ein reicher Mensch.

### §. 286.

Quum opes non sint vtiles, nisi ad necessitates commoditatesque vitae huius, diuitis ex opibus tantum, quantum abundat, non est vtile, §. 285. Iam non quaeras, nisi bona, §. 10. Ergo ne quaeras diuitias. Chrematistica (a) (oecono- 20 mica) s. ars acquirendarum conservandarumque opum, ne fiat ars te ditandi, sed locupletandi, vel conseruandi partas opes, quantae sufficiunt. Ne tamen cum diuite confundas, qui plus opum habet, quam hodiernis necessitatibus commoditatibusque vitae quantum requiritur, nec necessitates commoditatesque vitae, et ad easdem requisita apud vnum totaliter aequalia putes cum necessitatibus 25 commoditatibusque vitae, et ad easdem requisitis in altero, §. 285, M. §. 272.

(a) die Wirthschaftskunst.

### 185 / §. 287.

Non est tua totalis erga opes indifferentia, §. 226. sed in iis quaerendis temperantia, §. 249. Intemperantia in quaerendis opibus est avaritia (a). 30 Auaritia fugienda quum sit, obturandi fontes eius, §. 286. 1) non egestatem solum, sed et paupertatem, vt summum malorum, 2) locupletem omnem non prosperiorem solum, sed et beatiorem, felicissimumque mortalium somniare, §. 285. M. §. 787, 3) diuitem cum locuplete confundere, et in ipsa inutilitate opum summam delectationem quaerere, §. 227. 4) necessitates vitae tanquam plura 35 postulantes concipere, quam vere postulant, 5) chimaericas commoditates vitae

facultatibus impetrandas machinari, §. 98. 6) incommoda non diuitum tantum, sed et locupletium prorsus non animaduertere §. 230.

(a) der Geitz, der Geldgeitz.

§. 288.

5 Quum aequalem opibus quantitatem praestet insumta quaedam pars earumdem, tantundem autem receptum; et non insumta pars, licet nec quicquam receptum sit: non minus chrematistices artificium est, partas opes seruare, quam acquirere nouas, modo fiat hoc etiam temperanter, §. 286, 287. Intemperantia in seruandis opibus est tenacitas (a), cuius maior gradus sordities (b) est. Hinc 10 plures sibi vitae commoditates denegare seruandarum tantum opum caussa, quas nihilo tamen minus suffecturas probabile est, tenacitas: in eodem autem casu necessitates sibi subtrahere sordities est, fugiendae, §. 249.

(a) die Knickrigkeit, (b) die Filtzigkeit.

§. 289.

15 Temperantia in seruandis opibus est parsimonia (a), in iisdem insumendis frugalitas (b). Intemperantia in insumendis opibus est prodigalitas (c). Prodigalitas in victu et amictu est luxuria (d) (luxus). Hae aut egestatem paupertatemue augentes, aut opulentiam minuentes, aut ad auaritiam et partialem tenacitatem incitantes, vitandae, §. 288. Illae egestatem pauperta-20 temue minuentes, aut opulentiam augentes, aut a multis curis corradendarum opum liberantes, quaerendae. §. 197.

(a) die Sparsamkeit, (b) das hauswirthliche Wesen, ein Mensch laest genung drauf gehen, (c) Verschwendung, (d) Schwelgerey.

## /SECTIO XVII. 187

## 25 CVRA DELICIARVM EXTERNARVM.

§. 290.

Ad commoditates vitae pertinent deliciae externae (a), (recreationes,) res externae, quarum vsus finis est in proximis primarius delectatio sensitiua. Hae non pugnantes contra abnegationem innocentes (b) sunt, quaerendae, 30 §. 278. Ne omnes delicias externas pro malis habeas ethica deceptrice, §. 8, quia omnis delectatio sensitiua tibi falso videtur illicita, §. 226, aut confundis finem omnium actionum primarium merito gloriam dei, §. 67. et in proximis primarium, qui nonnunquam ipse subordinari optime potest religioni, §. 71. Quo tamen plus ex confusione voluptatis per eiusmodi delicias quaerendae solet esse

periculi, ne voluptas aut omnino sit apparens, aut crassa (c) saltim, ex intuitu, cui multae falsae perceptiones adhaerent, oriunda, vtraque vitanda, §. 227. hoc maiori in deliciarum externarum vsu opus erit cautione (d), attentione vitandi periculi.

(a) Gemüthsergötzlichkeiten, (b) unschuldige, (c) grobes Vergnügen, (d) Behutsamkeit. 5

188 / §. 291.

Temperantia in deliciis externis debita, §. 290, 249. certum erit consectarium piae, §. 102, prudentis sapientisque simplicitatis, §. 103. fidelitatis, §. 104. in vitandis tibi scandalis, §. 109, et iis etiam, quae acciperent alii, in casu deter- 10 minato, §. 135, dominii in te ipsum, §. 200, abnegationis tui ipsius, §. 240, non tamen spuriae, §. 241. diaetae, §. 254, sobrietatis, §. 260, bene dispensati temporis, §. 271. castitatis, §. 273, animi masculi, §. 279, 280, laboriositatis, §. 282. frugalitatis, §. 289.

§. 292. 15

Quicunque ponatur deliciarum externarum vsus indiuidualis s. singularis, aut vlli vel pluribus virtutum, §. 291. enumeratarum, repugnabit, aut nulli. Si prius est; deliciae tales non sunt innocentes, §. 290, sed malae. Si posterius sunt bonae, §. 290. Ergo ne singularem deliciarum externarum vsum somnies prorsus indifferentem, §. 161, aut licitum, licet concedatur, nullo modo posse suscipi ad 20 gloriam dei, §. 67. Neque tamen ideo statim damnes aliquas delicias externas, quia quaerenti, cur iis vtamur, satis incongrue responderetur, ad gloriam dei, 189 quia, vt in physicis voluntas dei non negatur caussa phaenomenorum / omnium vltima, non tamen citatur deus ex machina proximas caussas scrutanti, sic etiam in teleologicis, M. §. 343. Ne impedientes certum pietatis externae actum con- 25 fundas delicias externas cum tibi scandalis, §. 109, aut de quibus sinistre iudicant alii, cum iis, quae ipsis scandalo sunt, §. 135. Foecundissimas recreationes, quas potes, sectari quum suadeat sapientia, M. §. 886. praeferendae sunt aliis, etiam innocentibus, illae, quibus plures fines simul obtineri poterunt, e. g. motio corporis, politio ingenii, quales musica, lectio, venatio, obambulatio, itinera, 30 commercium cum personis alterius sexus pudicum, amicorum sobria conuiuia, §. 273. 260.

## SECTIO XVIII.
## CVRA EXISTIMATIONIS.

§. 293. 35

Quum non existimatio solum simplex inter maxima status externi bona referenda sit, §. 276, sed et aucta, quae strictius honor dicitur, eum admodum perficiat, M. 942, quum ex aliorum etiam hominum iudicio multum bonae

malaeque nostrae fortunae dependeat, M. §. 912: philotimia (a), s. habitus existimationem appetendi, rigidus custos existimationis simpli/cis, et intensae 190 nisus in augmenta, quantum eius fieri potest, non erit reiicienda omnis, excitanda potius in socordibus, §. 276. Iudicium de maiore alicuius imperfectione 5 contemtus (b) est, qui quatenus in anima contemnentis existit, internus (c) est, si significetur, est externus (d), hic vbi existimationem etiam simplicem spreto abnegauerit, externus est in foro externo (e). Contemtus externus per orationem est vituperium (f). Vituperium falsum est calumnia (g). Hinc patet, qui calumnia vel esse possit in foro etiam externo talis, vel minus. Philo- 10 timia caueat contemtum, vituperium et calumniam passiuam omnem, quantum potest, §. 276.

(a) Ehrliebe, (b) Verachtung, Schande, (c) innerliche, (d) äusserliche, (e) unehrlicher Name, (f) Schmähung, (g) Lästerung.

§. 294.

15 Iudicia sunt vel vera vel erronea, eorumque symbola vel vera vel simulata. Honor et laus vbi habuerint veritatem logicam cum contemtu, vituperioque, merita (a) sunt: falsa autem cum simulatis vana (b) sunt. Verus honor, vera laus ne confundatur cum vere laudando, vere honorando, et facile patebit, honorem et/laudem, etiam veros, non omnino in potestate nostra posita esse, 191 20 M. §. 708, hinc non appetendi, nullo conatu nostro exstituri, §. 236. Quumque ad veram laudem requiratur 1) vt laudandus maiorem perfectionem possideat, 2) vt alter eam cognoscat, 3) vt suam etiam cognitionem significet oratione, §. 137. recte agere vnica nobis relicta ad veram laudem est via.

(a) verdiente Ehre und Schande, (b) unverdiente, Scheinehre, 25 Scheinverachtung.

§. 295.

Verus contemtus et vituperium vel exprobrat tibi imperfectionem, quam tollere in potestate tua positum est, vel a tuo arbitrio non dependentem. Posterior valorem tuum moralem non minuit. Prior ad emendationem tui inuitat vtilis, 30 §. 293. Vanum honorem et laudem quaerens, vel falsas sibi perfectiones vere tribui, hinc simul intenderet imperfectior fieri male, §. 294, 10, vel veras sibi perfectiones falso tribui intendit, iterum male, §. 235. Ergo nec vanus honor nec vana laus quaerenda est. Vanus contemtus, vituperium, calumnia impedienda, quantum potes, §. 293, ne tamen magis ex iis doleas, quam te putas iisdem 35 pungendum fuisse, si fuisses meritus, §. 236.

/ §. 296. 192

Temperantia in appetendo honore est modestia (a), s. temperantia philotimiae. Intemperantia circa honorem ambitio (b), eaque vel vani honoris, vel etiam laudis tantum, si vel simulata fuerit, vanitas (c). Veri etiam honoris

ambitiosa est appetitio 1) in non praesentiendas perfectiones lata, §. 236. 2) media veras suas dotes aliis exponendi non legitima adhibens, §. 294. Hinc diiudicentur studia innotescendi, inclarescendi, se virum praestandi, aliorum aestimium exprimendi, suas merces explicandi, magnas de se cogitationes in aliis excitandi, M. §. 942. Deus summam suam gloriam promouens modeste imitandus est, §. 92. 5

(a) Bescheidenheit, (b) Ehrgeitz, (c) Eitelkeit.

§. 297.

Modestia postulat in omni statu externo cauere, ne ex habitu, victu, habitatione e. c. probabiliter saltim concludi possit maiorem te honorem, quam meritum, postulare. §. 296, 294, sed eadem tantum insumere facultatum amictui, victui e. c. quantum honor poposcerit tibi debitus, §. 293. Habitus sumtus honori 10
**193** sufficientes in status sui externi conuenientias expendendi est/sumtuositas (a), et haec in maiori honore constitutorum magnificentia (b). Hinc modesta sumtuositas et magnificentia non sunt impossibiles, §. 296, 8. 15

(a) ehrliebender Aufwand, (b) Pracht.

§. 298.

Sumtuositas ambitiosa pompa (a) est, hoc magis cauenda, quo facilius in vanitatem degenerat, §. 296. prodigalitas, §. 289. Gradus eius non ex quantitate sumtuum, sed ex quantitate sumtuum ad honorem pomposi non requisitorum metiendi sunt, eorumque non solum qui vere fiunt, sed etiam qui appetuntur, §. 297. Modesta frugalitas est sumtuosa sine pompa, §. 289. Vanitas ex externo aliorum contemtu est ferocia (b) fugienda, §. 296, quia certum consectarium contemtus actiui vani contemtus passiuus meritus est, §. 294. 20

(a) übertriebener Pracht, (b) Uebermüthigkeit. 25

§. 299.

Quum non opus sit maiore semper perfectione, vt aliquid nobis placeat, M. §. 651, possunt placere, quae tamen non honoramus, M. §. 942. Quumque
**194** perfectio quae / dam maior possit a nobis agnosci admodum vere, clare, certo, minus tamen ardenter, M. §. 669, qualis cognitione symbolica potissimum perspecta: possunt satis honorari minus tamen placentia. Hinc studium placendi aliis a philotimia vtiliter distinguitur, §. 293, non minus commendandum, quum placentem amemus, M. §. 684. amor autem aliorum amati statum externum mirum quantum perficiat, §. 276. Studium placendi aliis minimum foret, si vnico minimam ex te voluptatem creare appeteres, quo ergo pluribus, quo maiorem ex te voluptatem procurabis, hoc maius erit studium tuum placendi (complaisance) (a), M. §. 160. 161. Ergo da operam, vt, quam possunt, plurimi maximi, 30 35

dignissimique, verissimum, clarissimum, certissimum, ardentissimum intuitum, quae possunt in te esse, plurimarum maximarum perfectionum nanciscantur, tam debilia inter antecedentia et socia taedia, quam fieri potest, M. §. 658.

(a) gefaelliges Wesen, Betragen.

5 §. 300.

Virtus, quatenus honorem meretur, honestas (a) est. Hinc quia ad virtutem externe per ius naturae, interne per ethicam obligamur, §. 1. Honestas inter/na latius erit complexus virtutum omnium, ad quas interne obligamur, et **195** haec ethica, complexus virtutum omnium, ad quas interne obligamur in statu 10 naturali. Latiori significatu honestas interna officiorum erga deum, nos et alia complectitur habitus, quae tamen strictius nonnunquam pro virtute officiorum erga nos sumitur, et haec quidem complexa officia erga nos in statu naturali, cum eorum habitibus, ethica erit. Da operam honestati internae, tum latius, §. 10—300. tum strictius dictae ethicae, §. 150—300, in officiis erga te 15 ipsum moralem obseruans mediocritatem, §. 170, vitans excessus in te, vt fine perficiendo, cum habitu excedendi s. egoismo morali (b), et defectus cum habitu eiusmodi defectus stricte dictos admittendi, s. negligentia tui ipsius (c).

(a) Ehrbarkeit, ehrliebendes Betragen, (b) übertriebene Eigennützig-20 keit, (c) Vernachlaessigung seiner selbst.

/ CAPUT III. **196**

OFFICIA ERGA ALIA.

SECTIO I.

AMOR VNIUERSALIS.

25 §. 301.

Officia erga alia (a) sunt, quorum ratio perfectionis determinans est extra te ponenda realitas. Sicut officia erga deum omnia etiam in te summam ponebant realitatem, §. 16. multa etiam in aliis, §. 118. hinc poterant etiam, vt officia erga te ipsum, §. 150. et alia spectari: sic etiam officia erga alia non sunt 30 exclusiue intelligenda, quasi in te nullam ponerent realitatem, sed prout haec, vel illa ratio perfectionis determinans in aliquo officio propius obseruabilis est, ad hoc vel illud officiorum genus a potiori facta denominatione refertur, neutiquam negatis pluribus perfectionis rationibus determinantibus, quum sapientia potius suadeat, eas omnes cointendere, §. 225. M. §. 986.

35 (a) die Pflichten gegen andere Dinge.

§. 302.

Quot et quantae actiones ad quo plures, quo maiores realitates extra te
197 positas, te / consentire faciunt: tot ac tantae praestandae sunt, §. 10. Hae autem omnes cum perfectione tua simul perfectionem aliorum ponent, aliis bonae, M. §. 660. Ergo gaude tot tantisque perfectionibus tot aliorum, quot potes, 5 quantum potes, M. §. 682. Ergo ama, quantum potes, tibi quicquid amabile in positis extra te, M. §. 684. Haec tecum constituunt finita mundum, M. §. 354, optimum, M. §. 936. Ergo stude, quantum in te est, mundo optimo. Extra hunc nihil actuale praeter deum, itidem amandum, §. 72. Hinc obligaris ad amorem vere vniuersalem bonorum omnium, pamphilian (a). 10

(a) allgemeine Liebe.

§. 303.

Pamphilia tua sit, quae potest, proportionalissima et cognitioni et obiectis amandis, §. 235. Ergo quo quid perfectius, quo melius a te cognosci potest, hoc magis amandum: quo quid imperfectius extra te positorum, quo 15 minus bene cognosci a te potest, hoc etiam minus amandum est. Perfectio spirituum finitorum et maior est, M. §. 185, 949, et melius a te cognosci potest, tuae similior, M. §. 754, quam finitorum aliorum, quae non sunt spiritus. Ergo amor
198 spirituum in genere / maior a te postulatur amore eorum, quae non sunt spiritus. Quo vtilior amor tuus certis amabilibus et ipsi tibi esse potest, hoc fortiorem ad 20 eorum amorem obligaris, §. 302, 150. Iam in toto mundo pneumatico nullius spirituum generis perfectiones tibi notiores esse possunt, nullum est, cuius amor et amatis et tibi possit vtilior esse, ac generis humani: hinc non imperfectiores solum humano genere spiritus, sed et perfectiores minus amare, quam homines, non erit contra amorem proportionalissimum. 25

## SECTIO II.
## AMOR HOMINVM.

§. 304.

Obligaris ad philanthropian vniuersalem, §. 302. M. §. 908. aequalium aequalem, inaequalem inaequalium in hominibus ita, vt quo quis perfectior, quo 30 tibi notior, quo amor tuus actiuus vtrique vestrum vtilior est, hoc esse debeat ardentior, §. 303. Hinc non obligaris ad amorem tui et aliorum hominum totaliter aequalem, M. §. 272. Vnum hominem magis amare, quam alterum, perfectiores imperfectioribus, notos incognitis, tibi vtiliores minus vtilibus tibi praeferre, eos
199 /etiam, quibus plus inseruire poteris, illis, quibus tantum prodesse non potes, non 35 est contra philantropian vniuersalem, §. 303. Maior autem huius gradus generositas (a) est.

(a) grosmüthige Uneigennützigkeit.

§. 305.

In amandis aliis non licet solum, sed et postulatur, inter caussas impulsiuas numerare gradum perfectionis in amandis, gradum notitiae, quae inter nos intercedit, immo propriam etiam vtilitatem, §. 304, modo fiat hoc sine solipsismo 5 morali, §. 195, hinc ne negligatur vtilitas actiua, quam amato praestare possumus, §. 303. Hinc, quia maiores posteros et melius norunt, et plus prodesse possunt illis, quam illi maioribus, amor ordinatus descendit potius, quam ascendit, §. 194, 166. Ex iisdem principiis amor vicinorum et loco et tempore legitime maior, quam remotiorum a se inuicem, potest deduci. Cauenda hic non minus 10 est partialitas (a) habitus et propensio decidendi agendique ex apparentibus stimulis, M. §. 917, quam notiones huius deceptrices aequa multa condemnantes, §. 404.

(a) Partheylichkeit.

§. 306.

15 Omnes boni in posteritatis commoda su/um conferunt, §. 305. Ergo 200 maiores omnes boni fuerunt benefactores tui, M. §. 903, vnde gratitudo a te postulatur vniuersalis, M. §. 684. Quo tamen maiora beneficia, quo maiore ex bonitate profecta, quo clarius cognoscis, quo melior grates referendi tibi datur occasio, hoc tua erga benefactorem gratitudo maior sit, §. 304. Nemo non miser 20 est et moraliter corruptus, M. §. 788. Hinc obligaris ad vniuersalem misericordiam, M. §. 684. Quo tamen maiorem miseriam, quo plus in ea tribuendum infortunio deprehendis, quo notioribus in hominibus, quoque te vides aptiorem ad eam tollendam, hoc maiorem ad misericordiam erga eiusmodi miseros obligaris, §. 304.

25 §. 307.

Nemo tam malus est, qui non aliqua sit parte bonus, comparatiue saltim, M. §. 264. Hinc vt fauore etiam vniuersali genus humanum complecti queas, §. 304. M. §. 684, in ipsis satis malis, vbi faciem atram ipsa veritas detegit, ne tamen meliorem omnino negligas animaduertere, §. 230. Interim quo perfectior 30 est, cui fauendum est, quo plus et ipsum et perfectiones, quibus excellit, nouisti, quo magis, non tibi solum, sed et ipsi favor tuus prodesse poterit, hoc eum maiori fauore prosequi obligaris, §. 304, 305.

/ §. 308. 201

Amor minimus quum esset gaudium minimum ex vnici vnica minima 35 perfectione, M. §. 684, 161, obligeris autem ad tantam philantropian, quanta tibi possibilis, §. 303, non ad eam solum teneris vniuersalem respectu hominum, sed et perfectionum, ita tamen, vt quo perfectio maior, hoc maiore prosequaris amore, propter proportionalitatem, §. 225. Iam similem amorem et tibi debes, §. 194. Ergo ama alios, sicut te ipsum vel vere amas, vel amare saltim obligaris. 40 Vnde principio reductionis adhibito, §. 194—300. possunt ad amorem aliorum

hominum applicari. Ama alios, sicut eos deus amat, et quantum potes. §. 92. Ex hoc principio demonstrari poterunt officia erga alios, ita, vt ne apparenter quidem philautiae tantum subordinentur. M. §. 904, 905.

§. 309.

Quum alter homo, quid intra mentem tuam agatur, nosse non possit, nisi significatum, M. §. 347, saepe tamen non tua solum, sed et illius intersit, eum vberius, verius, clarius, certius, ardentius nosse quomodo quantumque a te ametur, §. 299, nec iusti gradus philanthropia possit esse nunquam aut rarius erumpens in opera cha/ritatis testantia de sua caussa, M. §. 333, obligaris ad tuam etiam philanthropiam significandam, hinc et ad habitum eam significandi s. *humanitatem* (a), nunc expressam, nunc tacitam, nunc implicitam, nunc explicitam.

(a) das liebreiche Betragen.

§. 310.

Humanus esto sine simulatione, §. 309. Non simulata bonitas est sincera, M. §. 919. Sincera humanitas *candor* (a) est. Candidus esto. Humanitas tua per conuenientia signa philanthropiam tuam exprimat prudens, §. 225. Humanitas signis conuenientibus amorem testata, *comitas* (b) est. Comis esto. Comitas ornatior est *ciuilitas* (c) s. vrbanitas. Ornatus verus quum placeat, verae ciuilitati stude, immo maiori etiam *festiuitati* (d) praesertim in sermonibus obseruabili, quantum potes, §. 299.

(a) aufrichtiges liebreiches Betragen, (b) Artigkeit, (c) Höflichkeit, (d) vollkommenere Höflichkeit.

§. 311.

Philanthropiae debitae, §. 303. 310. fuge opposita frigidam erga genus humanum aut quemquam hominum, etiam minus / tibi cognitum, minus vtilem, indifferentiam, quae quum ne liceat quidem erga imperfectiores mortalium, et quibus parum prodesse poteris: §. 226, quo perfectiores, quo tibi notiores sunt, quo magis mutuo tibi prodesse possent, erga quos friges, hoc illaudatior esset tua indifferentia. Ergo caue habitum excedendi in indifferentia *erga alios, animum frigidum* (a).

(a) Kaltsinnigkeit gegen andere.

§. 312.

Qui alterum habitualiter amat *amicus* eius *internus* (a) est. Ergo obligaris ad amicitiam internam erga totum genus humanum, §. 304. actiuam illam, qua ipse amas. *Amicitia interna mutua* (b) est status se muto amantium: haec licet non sit omnino in potestate tua posita, M. §. 708, quantum tamen potes, quaerenda, dum amas ipse, sicut decet, & placere studes modis legitimis, §. 299,

ad quod obligaris per ipsam philautian, quia hominem alium amare est amantis perfectio, §. 304.

(a) ein innerlicher Freund, (b) die innerliche gegenseitige Freundschaft.

§. 313.

5 Amicitia generalis (a) s. vniuersa/lis, est in omnes homines lata, **204** vtinam mutua, §. 312. Cuius oppositum misanthropia (b) habitus generatim homines odio prosequendi, vitanda, §. 304, etiamsi strictius sumta, morosum tantum vitiorum in aliis hominibus intuitum denotet, §. 306, 307. Qui alterum habitualiter odit, inimicus eius internus (c) est. Ergo fuge omnem inimicitiam 10 internam, qua ipse odisti, M. §. 687. Inimicitia interna mutua (d) est status se mutuo odio prosequentium. Hanc vitare est in potestate tua positum, vbi fueris amicus internus inimici tui, qui te odio prosequitur, §. 312.

(a) allgemeine Freundschaft, (b) Menschenhass, Menschenfeindschaft, (c) ein innerlicher Feind, (d) innerliche gegenseitige Feindschaft.

15 §. 314.

Non est omnino in tua potestate positum, an habeas inimicos internos, nec ne, est tamen, an habeas mutuos, an passiuos, seu quos odio prosequaris ipse; et hoc vetatur, §. 313. Nec erit impossibile inimicos internos actiuos, qui ipsum oderunt, amare cogitanti, 1) quod amentur a deo, hinc imago diuina poscat 20 eosdem amare, §. 92, 2) contristari perfectionibus et imperfectionibus gaudere, satis iniquam esse / prouinciam, quam inimicus actiuus subire saepius debet, **205** §. 227, 3) amari saltim melius esse, quam odisse, §. 228, 299, illius autem odium non esse medium, M. §. 341. amorem autem vnicum, quod superest, & inefficiens etiam amoris mutui, neque tamen prorsus inefficax, 4) bona, quae in ipsum ex 25 malis inimicorum machinis redundarunt, aut adhuc, si velit, redundatura sunt. 5) malum inimici actiui animum, quatenus est eiusdem infortunium, et tristis aliquando necessitas, §. 306. 6) vitia illius saltim seuerius non esse a te iudicanda, ac tua ipse diiudicas, quoniam quemque sui rigidissimum esse iudicem, verum est 7) odium actiuum, vt sibi non solum inutile, sed etiam magnopere 30 noxium, vt philautia facillima difficiliorem iuuet inimici philanthropian, e. c.

## SECTIO III.
## STUDIUM PACIS.

§. 315.

Inimicitia externa (a), hostilitas et bellum, quum sit status hominum, 35 quo alter alteri malum inferendi declaratum decretum habet: amici externi (b) erunt, inter quos nulla est hostilitas. Amor alterius perfectionibus gaudens

206 auersatur infe/renda amato mala, M. §. 146. Ergo non bellum solum omnium contra omnes, sed et hostilitatem a te cum quoquam mortalium suscipiendam auersare, quantum potes, §. 313. Ergo appete, quantum potes, statum bello vacuum, siue pacem externam (c) 1) inter te et omnes homines, 2) aliorum hominum inter se, M. §. 663. quo ipsum felicitatis externae nomen inuitat. 5 §. 304. Habitu pacis actuandae gaudens pacificus (d) est. Pacificus esto, quantum potes. Qui inter hostes aut paene tales pacem consiliis aut restituere laborat, aut conseruare, mediator (e) est. Obligaris ad mediationem omnem tibi possibilem.

(a) äusserliche Feindschaft, (b) aeusserliche Freunde, (c) aeusser- 10 licher Friede, (d) friedfertig, (e) ein Mittler, Vermittler.

§. 316.

Actio officio erga alium hominem opposita est laesio hominis (a). Ergo neminem laedas interne, neminem externe, §. 303. Ultima propositio: neminem laedas externe in statu naturali, §. 1, quum sit principium totius iuris 15 naturae primum: quicquid illud postulauerit, poscit etiam ethica philosophica, 207 §. 2. vetans simul laesiones internas (b), actiones iis offi/ciis oppositas, quae alter non potest iure extorquere, §. 304. Hinc non cuique solum tribue suum iuris naturae (c), complexum bonorum ipsius, quae denegari sine laesione externa non possunt, sed et suum ethicum (d), complexum bonorum ipsius, 20 quae sine laesione interna denegari ipsi non possunt in statu naturali.

(a) Beleidigungen eines Menschen, (b) innerliche Beleidigungen, (c) das seinige eines Menschen nach dem Rechte der Natur, (d) das seinige eines Menschen nach der Sittenlehre.

§. 317. 25

Habitus suum cuique tribuendi si dicatur iustitia (a), vel erit virtus erga quemuis obseruandi officia ipsi debita, et erit vniuersalis (b) habitus, se iuri, complexui legum sibi obseruandarum conformandi, ad quam obligat tota ethica e. c. §. 1. vel particularis (c) habitus, suum cuique reliquorum hominum tribuendi, et tribuere promta est, vel suum iuris naturae iustitia, virtus, 30 honestas, externa (d), §. 300. vel suum ethicum, iustitia interna (e), bonitas erga homines proportionalis, M. §. 906. Externe interneque iustus esto. Fuge iniustitiam externam et internam, § 216. Sic ethica obligat ad omnes conclusiones 208 iuris / naturae, neque tamen ex iisdem caussis impulsiuis, sed ex nobilioribus. Ius vero naturae non obligat ad omnes conclusiones ethicorum. §. 2. 35

(a) die Gerechtigkeit, (b) die allgemeine, (c) die besondere, (d) die aeusserliche, (e) die innerliche.

§. 318.

Quum nunquam, nisi ex optimo tibi possibilium intuitu, determinanda tua sit philanthropia, §. 192, impartialis esto. M. §. 917, in iustitia externa, aequitas externa (a), et interna, aequitas interna (b), M. §. 918. Fuge iniquitatem externam (c), habitum aut prorsus non, aut non nisi cum partialitate administrandi iustitiam externam, §. 305, et internam (d), habitum aut prorsus non exserendi bonitatem erga homines, aut non nisi cum partialitate, §. 317. 305. Nonnunquam iusti (aequi) externe (sensu negante), iniqui (iniusti) tamen interne oppositum aequum simpliciter dicitur. Iusti et aequi studiosus, quantum potes, summo etiam iuri tuo, (externe iustissimo sensu negante) renuncia, non solum si summa fuerit, sed si etiam tantilla fuerit iniuria, (laesio interna), §. 316.

(a) aeusserliche Billigkeit, (b) innerliche, (c) aeusserliche Unbilligkeit, (d) innerliche.

/ §. 319. 209

Pacis externae studium, §. 315, iustitia externa et interna, §. 317, cum aequitate vtraque, postulant, §. 318, vt ante bellum 1) ne cui a te detur eius caussa iustifica, per laesionem externam, quum ne permittant quidem internam. §. 316. Habitus neminem nec interne, nec externe laedendi est innocentia, prior interna (a), posterior externa strictius dicta (b), quum latius (c) sumta, sit virtus a reatu libera. Vti latius propter totam ethicam e. c. ita strictius non externe solum, sed et interne, innocens esto. Ne tamen optima virtus confundatur cum impotentia nocendi, ex simplicitate significatu malo, aut defectu vsus rerum oriunda. M. §. 639.

(a) innerliche Unschuld, (b) aeusserliche in der engern Bedeutung, (c) Unschuld in der weitern Bedeutung.

§. 320.

Ante bellum 2) innocentia, interna etiam, cum suis rationibus poscit, §. 319. laesionem non externam solum, sed et internam vere factam a te aliis quantocius reparare, vel restitutione ablati, vel satisfactione. Hinc quo irreparabilius damnum esset alteri illatum, hoc magis cauendum est, §. 317, damnum (a) quum sit malum / ex laesione, externum (b) est ex laesione externa, internum (c), ex laesione interna, vtrumque reparandum, quantum potes, immediatum non solum, sed et mediatum, non dolosum solum, sed et culposum. Si quis facit cessare hypothesin iuris alteri competentis, quae non est ius alterius, infert alteri damnum in consequentiam veniens. Eiusmodi damnum etiam, nisi tibi vel aliis, salua proportione inter tui aliorumque amorem, §. 305. plus profuerit, quam illi nocet, cui inferendum est, alteri ne inferas, §. 318, illatum repares. 210

(a) ein Schade, (b) ein aeusserlicher, (c) ein innerlicher.

§. 321.

Ante bellum 3) pacis studium poscit nec indifferentem quidem totaliter esse erga laesiones vel internas vel externas imaginarias, quas alter a te sibi illatas autumaret, §. 315, praecauere potius occasionem, qua posset in suspicionem, licet falsam, incidere, aut post enatum iam in altero errorem possibilium optima 5 remedia eius tollendi adhibere. Homo sensibilis (a), (iracundus) est promtus, ad actiones alterius pro laesionibus sibi factis habendas. Incommodi vitii geneses 211 inter alia sunt, si/quis 1) supponit omnes esse sibi inimicos, e. g. inuidos, aut spiritus causticos et momos, 2) sensus orationum et intentiones factorum possibiles ac veros nescit distinguere, et pessimos quosque pro veris habet, 10 3) omnia omnes somniat loqui, scribere, agere deliberatiosissima, 4) crescentem suum habitum pro signo acuminis habet, aut omnino magni, si diis placet, animi, quum inanis potius argutatoris sectatorisque minutiarum sit mater sensibilitas, vti nos eam ex vsu loquendi concepimus. Quo quis sensibilior, hoc cautius cum illo versabitur pacis amicus, vbi debet homini eiusmodi commercium, quod 15 suadet etiam studium placendi, §. 299.

(a) ein empfindlicher Mensch, ein iachzorniger.

§. 322.

Vt pacificus sis ante bellum inter alios, 4) quantum potes da operam illi impediendo mediator, §. 315, vel laesiones etiam apparentes sine necessitate 20 suscipiendas dissuadendo, vel parti, quae laeserat, suadendo reparationem, §. 320, vel parti, quae se laesam autumat, excusando (a) alteram, ostendendo, quod aut prorsus non, aut non tantum peccauerit, quantum videbatur, (prius tentare est exculpare) (b), §. 321, vel vere laesae parti suadendi veniam (c), 212 s. decretum non vindicandi, vl/ciscendi vel puniendi. Vltio (d) est extorsio damni 25 reparandi, §. 320. Vindicta (e) gaudium ex malo eius, qui vere vel apparenter laeserat gaudentem, quae a pacifico mediatore dissuadenda est, §. 314. Inimicitias inter alios excitatum si quis it aut auctum callide, susurro (f) est. Caue susurronum turpissimam virulentiam, quae se exserit, 1) suadendo laesiones, § 319. saltim 2) actiones, de quibus praeuideris tertium eas habiturum pro lae- 30 sionibus sui, sine necessitate praestandas, §. 321. 3) dissuadendo reparationem, §. 320, 4) remedia, quibus alter conuinci posset, se non laesum esse, debita, §. 321. 5) laesionem fingendo, 6) veram exaggerando, 7) veniam dissuadendo, 8) vindictam suadendo. Susurro vtrique parti sacrum officium praestans bilinguis (g) est, dupliciter peccans, §. 315. 35

(a) Entschuldigung, (b) gäntzliche Entschuldigung, (c) Vergebung, (d) Rache, (e) Rachsucht, Rachgierigkeit, (f) Ohrenblaeser, (g) ein Zweyzüngler, ein Ohrenblaeser der auf beyden Schultern traegt.

§. 323.

Ante bellum 5) ne quid temere pro laesione tui habeas, aut veram etiam laesionem tui pro maiore, quam fuit, & prius / quidem hoc magis caue, quo facilius 213 fieri posses auctor rixae innuitus per errorem, §. 319. Habitus actiones aliorum 5 pro sui laesionibus non temere habendi, est mansuetudo (a), opposita sensibilitati, §. 321, signo iudicii praecipitis, M. §. 608, et insensibilitati (b) (lentitudini) habitui nullas laesiones pro talibus habendi, signo hominis blitei, M. §. 578.

(a) Sanftmuth, (b) Unempfindlichkeit.

10 §. 324.

Depulsionem iniuriarum laesionumque a te tibi ipsi debes, nonnunquam et aliis simul alias opprimendis, quam praestare potes, §. 150. sed temperantem, §. 249. Temperantia in depellendis iniuriis est animus mitis (a). Laesiones vel depelluntur vi, vel remediis mitioribus (b), alteri minus malis. Animus mitis 15 ergo vel depellit laesiones aliorum, vel minus. Si depellit, vel vi illud praestat, vel remediis mitioribus. Si vi depellit, vel extorquet, ne fiat laesio futura, praevenit (c), vel extorquet non laesionem praesentem, defendit (d), vel extorquet reparationem laesionis praeteritae, et vlciscitur, §. 222.

(a) Gelindigkeit, (b) gelindere Mittel, (c) seinem Feinde zuvor- 20 kommen, (d) sich vertheidigen.

/ §. 325. 214

Animus mitis prorsus non depellit iniurias contra se directas, 1) quarum depulsionem videt certum impedimentum maiorum bonorum vel sibi, vel aliis, etiam ipsis laedentibus, salua proportione inter sui amorem et amorem, quem 25 illis debet, requisita, 2) quas praeuidet certa impedimenta maiorum malorum vel sibi, vel aliis, etiam ipsis laedentibus, salua tamen eadem proportione. §. 140. 324. Habitus non depellendi iniurias contra abnegationem est mitis iniuriarum patientia (a), ad quam obligaris, probe distinguendam a stupida iniuriarum incuria, §. 323, aut patientia ex abnegatione spuria oriunda, §. 241.

30 (a) die gelinde Erduldung des Unrechts.

§. 326.

Animus mitis, vbi cogitur a se depellere iniurias, idque sine vi, remedio duriori, praestari sufficienter potest, ad vim non descendit: si vi opus est, fit hostis, inimicus externus, §. 324. 315. strenue, non vehementer, M. §. 699. sine

inimicitia interna, §. 314, praeuenit, defendit, vlciscitur, non intra iustos solum
215 (externe) terminos, sed aequos etiam (interne), §, 318. 325,/innocentiam etiam
internam, §. 319. fugam vindictae suae satiandae, §. 322. et mansuetudinem,
§ 323, mediis in armis adeoque pacem semper cogitans, §. 315. Quumque saepe
decernat non depellere iniurias, §. 325. saepe etiam decernit non vlcisci iam 5
illatas i. e. condonat (a), §. 322. Habitus excusationes eorum, quos in te
iniurios iudicas, admittendi, (siue tibi sponte veniant in mentem, siue fiant ab
ipsis, siue ab aliis,) veras etiam iniurias condonandi, in vltione subsistendi intra
aequiores terminos, nunquam vindictam exercendi, est placabilitas (b).
Placabilis esto. §. 321. 322. 10

(a) das geschehene Vergeben, (b) die Versöhnlichkeit.

§. 327.

Innocentia, mansuetudo, animus mitis et placabilitas constituunt virtutem, quam lenitatem, die Verträglichkeit, vocamus. Ad hanc quum semper obligeris, §. 319, potissimum exserenda est erga constitutum in fauore 15
necessitatis, quem mansuetudo non habet pro laedente, §. 323, et cui placabilitas
ius, quod habere videris ad vltionem, lubenter remittit, §. 326, 318, cauenti,
postquam desaeuiit necessitas, ne, nunc iniuste, cum tuo nunc damno locupletior
fiat, ad quod omni modo obligatur, §. 320.

216 / SECTIO IIII. 20

## VITIA PHILANTHROPIAE OPPOSITA.

§. 328.

Alienum possessori non demendum, §. 317, ergo nec appetendum est, vt
fiat nostrum, §. 236. Nemo odio prosequendus est, §. 313. Quum ergo et alienum
sibi appetat, et oderit inuidia, M. §. 687, bis peccat. Habitus inuidiae liuor (a) 25
est. Ne sis homo liuidus 1) amori vniuersali stude, §. 304. 2) solipsismum caue,
§. 195. 3) dispensationi sapientissimae acquiesce, §. 75. hinc 4) opinionem, qua
aliena tibi potius conuenire videntur, vt somnium morale fuge, §. 161. 5) cogita
multa aliis bona esse, quae tibi vere mala forent, multa, quamdiu in aliis vides,
bona videri, quae tamen ipse expertus longe alia sensurus esses, M. §. 660. 30
6) multa aliena videri, quae simul tamen per nexum non ita crypticum tibi prosunt, nec tibi prodessent, nisi alteri essent, quae ipsi inuidere tenteris, 7) bona
tibi respice, quae forsan et aliis desunt, e. c.

(a) der Neid.

/ §. 329. 217

Quum inuidus sit illius, cui inuidet, inimicus internus saltim, §. 313. certe qua bonum, quod suum mallet, §. 328. contra mansuetudinem est, temere aliquem habere pro sibi inuidente, §. 323, quod et ideo cauendum, quia amorem erga eum, 5 quem mihi inuidere puto, imminuit eiusmodi opinio, §. 304. Cauebitur autem eiusmodi somnium morale, §. 165, si 1) caueatur arrogantia inuidendas sibi perfectiones tribuens, §. 171. 2) aliorum perfectiones, quae merentur, tanti aestumentur, vt improbabile nobis ipsis videatur, eos nostras adhuc desideraturos, 3) non confundatur cum inuidia aemulatio (a), studium similes perfectiones 10 consequendi, forsan in maiori gradu, quales sunt in exemplari, virtus, §. 10, vbi temperans fuerit, §. 249.

(a) Nacheiferung.

§. 330.

Amans amati perfectionibus quum gaudeat, M. §. 684, omne beneficium, 15 amato collatum, quod nouerit, ipsi vere iucundum erit, M. §. 658. Iam tibi vere iucundum bonum est, §. 15. M. §. 660. Ergo beneficium verum in vere a te amatum si conferatur, tibi fit beneficium, M. §. 903. Hinc patet ratio, 1) qui per phi/lanthropian aliis benefaciendo tui ipsius fieri queas benefactor, 2) 218 quomodo quicquid est vbique beneficiorum diuinorum queas conuertere in 20 beneficium tibi collatum. Consectarium ergo debiti aliis amoris certum erit, bona ipsorum ipsis gratulari (a), i. e. habere deo gratias pro beneficiis in ipsos collatis, §. 78. Quod supponit, vt non solum non inuideas, §. 328, sed et optime in hos, non alios, collata ardenter intuearis, §. 75. Gönne einem jeden das seine, was ihm Gott gönnet.

25 (a) andern zu dem Besitz eines Guts glückwünschen.

§. 331.

Caue ingratitudinem (a), non illam solum qualificatam, §. 317, externe (b), laedentis externe benefactorem, interne (c), laedentis eundem interne, §. 318, sed simplicem etiam, §. 306. Ne tamen alios temere pro ingratis 30 erga te habeas, §. 329, caue 1) ne pro tuis erga eos beneficiis habeas, quae non fuerunt, qualia minora aut apparenter tantum bona, aut non profecta ex bonitate, ex hac enim profecta aliquod pondus habentia, nisi grato animo, compensari non possunt, 2) ne cum ingrato confundas, cuius non est in potestate positum gratias referre,/aut etiam multis agere, §. 137. gratiae referuntur (d) bene- 219 35 ficio in benefactorem collato ob gratitudinem. Qui gratias non refert, quum potest, ingratus est, §. 306. M. §. 309. multo magis, ne agens quidem, maxime ne tunc quidem agens, vbi agere iam esset aliquantulum referre gratias, et vtrumque potest.

(a) Undankbarkeit, (b) die aeusserlich beleidigende, (c) die inner- 40 lich beleidigende, (d) die thaetige Dankbarkeit.

§. 332.

Fuge immisericordiam (a), habitum prorsus non auersandi miseriam alterius, quae tollit misericordiam, §. 306, et cum philanthropia habituali omnino consistere non potest, quia amans amati imperfectiones auersatur, M. §. 684. 663. Ne tamen alios temere erga te immisericordes credas, §. 329. 5 1) ne postules misericordiam propter illa, quae alii, et recte quidem, non putant esse miseriam, 2) ne cum immisericordi confundas eum, qui vel physice vel moraliter nequit miseriam tuam tollere, aut etiam suam compassionem commiserationemque tot tantisque signis, quot quantaque velles, declarare. Qui 220 potest miseriam alterius partialiter, vel totaliter tollere, solis tamen verbis / com- 10 miserationem testantibus contentus est, est immisericors, §. 237.

(a) Unbarmhertzigkeit.

§. 333.

Maleuolentia quum non sit sine odio, M. §. 684, 687. et magis adhuc opposita commiserationi, quam immisericordia, vitanda est. §. 306, 313. Studium 15 nocendi ob maleuolentiam est malignitas (a). Malignitas per orationem est maledicentia (b). Ne sis malignus, ne maledicus, §. 319. Maleuolentia minima foret minimum gaudium ex minimis vnius imperfectionibus, hinc quo maius gaudium, quo maioribus ex imperfectionibus, quo plurium hominum, hoc maior est malevolentia, per eosdem gradus adscendente malignitate et maledicentia, 20 M. §. 160, 161.

(a) Boshaftigkeit, (b) boshaftes Reden, giftige Zunge.

§. 334.

Maxime caue maleuolentiam vniuersalem tam respectu omnium personarum, quam respectu omnium imperfectionum, §. 333. Malignitas ex maiori 25 gaudio de imperfectionibus alterius est crudelitas (a). Crudelitas laetata 221 maximis, quas pot/est actuare, imperfectionibus alterius est sanguinolentia (b). Vtramque non vniuersalem solum, sed et particularem erga aliquos caue, §. 333, hinc, cuius certum est consectarium, vindictam, §. 322, vtriusque non genus solum, et species manifestiores, sed crypticas etiam, quales per male- 30 dicentiam vnice exercendae, §. 333.

(a) Grausamkeit, (b) Blutdurst, Unmenschlichkeit.

§. 335.

Caue inhumanitatem (a) non eam tetros crudelitatis sanguinolentiaeque gradus exprimentem tantum, §. 334, sed habitum etiam non significandi suum 35 aliis amorem, siue coniuncta fuerit cum animo, nisi maleuolo, §. 332, saltim frigido erga alios, §. 311, siue in solo neglectu signorum amoris satis boni habituali consistat, §. 309. In signis amorem suum aliis declarandi, quaedam sunt

naturalia, quaedam arbitraria, et horum quaedam mores, §. 140, quaedam secundum certas generales arbitrii humani regulas determinanda artificialia (b). Horum vnum vel alterum si quis erga te neglexerit, vel quia nesciuit, vel quia non conuenire tibi, loco vel tempori cogitauit, vel quia physice moraliterue non 5 potuit praebere, eius ad inhumanitatem ne temere concludas, §. 309.

/ (a) liebloses Betragen, unfreundliches Wesen, (b) künstliche Zeichen. 222

§. 336.

Affectata sunt signa (a), vbi natura per artem male suppletur. Hinc affectatio locum habet, 1) vbi naturalia signa ad finem suffecissent, accedunt 10 tamen per artem adscititia, 2) vbi malae sunt artis regulae, 3) vbi bonae artis regulae male applicantur. Naturale signum affectato oppositum (b) aut est proprie naturale, aut artificiale naturalia bene supplens. Est adeo in signis naturalibus 1) nihil prorsus artificii, vbi naturalia sufficiunt, 2) vbi minus, accedit ars, non nisi meliorum regularum, 3) felicius applicatarum.

15 (a) gezwungene, gekünstelte Zeichen, (b) natürliche, ungezwungene, ungekünstelte.

§. 337.

Vera comitas, ciuilitas et festiuitas optima quum signa amoris cum ornamentis optimis, quae possunt, adhibeant, §. 310. vtentur naturalibus, non 20 affectatis, §. 336. Habitus significandi s. symbolicus affectatus (a) est, habitus adhibendi signa affectata, naturalia adhibendi naturalis est affectato oppositus/(b). Comitati ergo oppositam humanitatem affectatam fuge, 223 §. 310. Verae ciuilitati opponitur tam ciuilitas affectata, cauenda, §. 336. et simulata, quam inciuilitas s. rusticitas (c) habitualis ciuilitatis defectus, vel 25 cum inhumanitate coniunctus, §. 335, vel ornamentis comitateque destitutus tantum erga alios se gerendi habitus, cauendus vterque, §. 310.

(a) gezwungenes Wesen, (b) ungezwungenes Wesen, (c) Grobheit, ein baeuerisches Wesen.

## SECTIO V.

30 ## CANDOR.

§. 338.

Humanitas simulata quum sit odium, quo latentius, hoc perniciosius, hoc magis vitandum, ne illi des vnquam operam, §. 313. Quum tamen tibi debeas cautionem ab inimicis, §. 150, solicitus esto de detrahendis humanitatis in aliis 35 simulatae laruis, idque eo magis, quo magis ad naturalem illa accesserit, quo minus affectati quid in eadem pellucet §. 336. Ne tamen contra candorem putes,

si quis vere amans signis amoris vtitur, prout mos est, non qua ratione forsan olim aut in prima sua origine, aut signum aliter considerantibus adhiberi /potuit, §. 310, aut si quis signis eiusmodi quantuliscunque vtitur erga inimicum suum externum, potest enim eius et obligatur esse amicus internus actiuus, §. 314.

§. 339.

Candor a te postulat erga alios homines sinceritatem, §. 310, M. §. 919. et veracitatem, M. §. 920. Habitu mentem suam aliis significandi praeditus est *homo apertus* (a). Sincerus est, vbi sapiens fuerit, temperanter apertus, §. 249. M. §. 919. Intemperanter apertus *rimosus* (b) est. Habitu mentem suam non significandi s. occultandi praeditus, est *reservatus* (c) s. retentus, qui in defectu peccat, §. 249, 170.

(a) ein offener Mensch, ein unverstelter, (b) ein gar zu offener Mensch, (c) ein hinterhaeltischer Mensch.

§. 340.

Sapienter, hinc temperanter, apertus, *cordatus* (a) est. Cordatus esto, §. 339. Ne tamen sinceritatem cordatam cum fugienda rimositate confundas; 1) ne apertum et cordatum hominem confundas. Non omnis apertus cordatus est, et cordatissimus potest quandam suam mentem occultare. 2) ne mentem tuam significare, quam alios tamen ignorare vel tibi, vel aliis, vel vtrisque / melius foret, sinceritatis esse iudices sapientis, quia non est sapientis bonitatis, M. §. 919. 3) ne aperte alios laedere cordati videatur, §. 316. 4) ne *secreta* (b) quaeuis, quae malles ignorari ab aliis tibi nota, vt sinceritati contraria, intuearis, §. 339.

(a) offenhertzig, (b) Heimlichkeiten.

§. 341.

Sapienter verax pollet habitu tacenda *tacendi* (a), s. oratione non significandi, *taciturnitate* (b), quae hinc habitus vera sapienter tacendi, ad quam obligaris, §. 339. M. §. 920. Ergo tam oratione, quam in aliis signorum speciebus cordati est dissimulare, quae alios vel omnes, vel aliquos, ignorare melius vere cognoscit, §. 340. Taciturnitas est temperantia in loquendo, §. 249. non aliorum potius taciturnitati fidentium, quam suae: intemperantia in loquendo est loquentia s. *loquacitas* (c), vel peccans in qualitate potissimum *indiscretio* (d), vel in quantitate *garrulitas* (e). Tribus etiam verbis non dicenda dici possunt, dicenda tamen, sed tribus verbis, sexcentis quoque possunt amiciri απεραντολογια, loquacitatis vtrumque peccatum est, §. 225. non raro coniunctum.

(a) Verschweigen, (b) Verschwiegenheit, / (c) Plauderhaftigkeit, (d) unbedachtsames Reden, (e) Schwatzhaftigkeit.

§. 342.

Homo reseruatus vel tantum dissimulabit mentem suam, vel etiam simulabit illi oppositam, habitualiter, §. 339. In casu priori non significans, quae tamen significare postulabat vel philautia, §. 194, vel philanthropia, §. 304, vel
5 etiam humanitas, §. 309, immo ciuilitas, festiuitasque tantum, §. 310. et ordinatum studium placendi, § 299. vel primo loco nominanda religio, §. 119. peccat. In casu posteriori saepe aut auctor erroris aliis fiet i. e. fallet (a) alios (decipiet), aut habebitur pro fallaci (b), habitualiter gaudente erroribus aliorum, quorum auctor foret, maleuolo et maligno, §. 333. Vtrumque cauendum, §. 321.

10 (a) andere betrügen, (b) ein betrügerischer Mensch, auf dessen Worte man sich nicht verlassen kan.

§. 343.

Sermo falsus falsiloquium (a) est. Hinc falsiloquium logicum (b) est sermo logice falsus, quo quis errorem suum errans significat, cauendum, quan-
15 tum possumus, §. 33. Falsiloquium mo/rale (c), sermo moraliter falsus **227** (d), non conueniens cum mente nostra, §. 149. Fuge habitum falsiloquiis moralibus vtendi, §. 342. Haec autem vel laedent alios, vel minus, §. 316. Vltima ne confundantur cum iis, de quibus tu non praeuides laesura alios, de quibus id praeuidere potuisses et debuisses, mala tamen sunt, etiamsi non putaras, nec ideo
20 quia alios non laedunt, habeantur statim pro bonis, quia possunt tibi ipsi nocere nonnumquam, M. §. 660.

(a) Unwahrheit, (b) eine logische, (c) eine sittliche, (d) eine sittlich falsche Rede.

§. 344.

25 Falsiloquium morale alios homines laedens est mendacium (a), externum (b), externe, internum (c) interne laedens. Non mendacium solum externum, sed et internum omne vita, §. 319. Ergo et habitum mentiendi, quo pollens mendax (d) est. Mendacia necessitatis (e) essent, quae ob collisionem cum officiis erga nos grauioribus suscipienda forent, officiosa (f), quae
30 ob collisionem cum officiis erga alios, §. 24. et iocosa (g) inexspectatae delectationis sensitiuae ergo suscipienda: quae tamen falsiloquia singu/la, §. 343, vel non **228** sunt mendacia, vel prohibita, §. 318.

(a) Lüge, (b) eine aeusserliche, (c) innerliche, (d) ein Lügner, ein lügenhafter Mensch, (e) eine Nothlüge, (f) eine dienstfertige Lüge,
35 (g) eine Lüge zum Spass.

§. 345.

Aequiuocationes morales (a) sunt studio adhibitae phrases plurium sensuum possibilium, quorum vnus tantum ethice verus est, et reservationes mentales, aequiuocationes, quarum vnus sensus prodit si simpliciter dictae
40 statuantur, alter si dictae secundum quid concipiantur. Has tunc commendare

velle, quando concedas falsiloquium manifestum futurum fuisse contra candorem, hoc ineptius est, quia, quo magis in eiusmodi casu deliberata opera, et studium fallendi praemeditato consilio, tandem transparet, saltim vere in tali mentem occultandi opera regnat, hoc exstantius signum forent aequiuocationes eiusmodi animi fallacis insigniter, §. 342. 5

(a) sittliche Zweydeutigkeiten, (b) etwas im Gemüthe zurückbehalten.

229 / §. 346.

Cordatus nec est simulator (a) habitu simulandi, nec dissimulator (b) habitu dissimulandi praeditus, §. 343. 340. qui maior sit sinceritate, §. 339, nunquam ita simulat, ita dissimulat, vt alterum laedat, §. 344. Ergo nec ita pro- 10 mittit, vel acceptat, vbi paciscitur. Hinc vbi promittens consentit externe, decrevit etiam, in quod consentit, §. 339. quando simulatus consensus vel interna tantum laesio foret, §. 319, multo magis, si foret externa, §. 317.

(a) wer sich verstelt, (b) wer sich verbirgt.

§. 347. 15

Pactum validum (a) est, quod non seruans laederet, cuius infractio est laesio externa, est externe (b), cuius infractio est laesio interna est interne validum (c). Hinc pacta tibi non externe solum, sed et interne tantum valida seruanda sunt. §. 319. Habitus seruandi pacta fides (d) est, externa (e), habitus seruandi pacta externe valida, interne valida etiam seruandi habitus, est fides 20 interna (f). Acquire et praesta fidem non externam solum, sed et internam, §. 318, maxime iuratam, §. 148.

230 (a) gültiger Vertrag, (b) ein aeusserlich, / (c) ein innerlich, (d) Treu und Glauben, (e) der aeusserliche, (f) der innerliche.

## SECTIO VI. 25
## DIIVDICATIO ALIORVM.

§. 348.

Vt philanthropia tua, §. 304. sit ordinata, hinc oculata, vt cauere queas amorem aliorum hominum inordinatum, coecum, stultum, et stolidum, §. 308. 184. quam optime a te fieri potest, nosce alios homines, non tantum, vt iis vti, 30 vel ab iis cauere cognitis commodius possis, §. 305, 195. sed etiam, vt indages, qua ipsis ratione fieri possis vtilior, §. 301, habeasque fomentum amoris in ignota non ferendi, M. §. 666. Ergo praecipue ad perfectiones imperfectionesue aliorum

attende, §. 152, in iisque morales maxime, §. 158. Ars moralem aliorum hominum statum cognoscendi est anthropognosia moralis (a), M. §. 747. huic ergo, quantum potes, des operam.

(a) die Kunst der sittlichen Kenntniß der Menschen.

5 §. 349.

Rectum vt sit tuum de aliis iudicium, ex /amore in ipsos fluat, ipsique non 231 sit contrarium, §. 348. Quum ergo nec amore quidem vacuum (a) esse debeat, §. 311, ex quo pateat erga diiudicatum nos saltim frigido esse animo, multo minus licet odiosum (b), ex quo odium pateat, §. 313, aut maleuolum vel 10 malignum, §. 333. amice iudica (c) de aliis, i. e. ita, vt amor ex diiudicatione tua, qui potest, maximus erga diiudicandum cognosci possit. §. 309. 304.

(a) ein liebloses, (b) gehaessiges, (c) liebreiches Urtheil von andern Leuten.

§. 350.

15 Recta vt sit tua aliorum diiudicatio, §. 348. ne praeponatur magis necessariae tui ipsius explorationi, tam generatim, quam in certis casibus, §. 348, 155. Probe diiudica, quorum et quae potissimum imperfectiones perfectionesue a te attendendae sint, quae minus, ne incidas in satis magnam iudicii eclipsin eorum, qui se vniuersales omnium in omnibus perfectionum imperfectionumue 20 criticos somniant, §. 219. Iudicio praecipiti laborans in sibi satis incognitis nasutus (a) est. Quae tibi in aliis vtique diiudicanda sunt, in iis perpensionem a decisione, et decisionem internam, in mente factam, a symbolica s. si/gnis 232 declarata distingue, ne suspensio iudicii saepe et hic requisita negligatur, §. 214, aut rimosus sis, §. 339.

25 (a) ein naseweiser Mensch.

§. 351.

Seu perpensio perfectionum imperfectionumque in aliis, seu decisio vel interna, vel symbolica postuletur etiam a te, §. 350: sit, quae potest, verissima, §. 202, hinc impartialis et aequa, quantum potest, §. 318. Quum ergo ne liceat 30 quidem pro aliquo praeoccupari (a), praeiudiciis in impartialitate impediri, multo minus contra quenquam facile praeoccuperis. §. 321. Sit diiudicatio perfectionum imperfectionumue in aliis, vbi requiritur a te, quae potest, clarissima, §. 157. Hinc quoniam ne licet quidem ex mero instinctu & gustu obscuriori perfectiones alteri tribuere, si datur intuitus clarior, multo minus imperfectiones 35 temere, *de quibus omnino non possis dicere quare*, §. 349.

(a) für und wider iemanden eingenommen seyn.

§. 352.

Veritas diiudicationis aliorum requirit, ne falsas ipsis perfectiones vere 233 tribuas, vt perfectiones, multo minus veras perfecti/ones, vt imperfectiones, §. 165. Hinc male diiudicant, quem tenera commiseratione intuentur, ob rem, ob quam fauorem merebatur, sed et hi, qui fauent aliis, ob quae commiserationem 5 mererentur, M. §. 684, 687. Eadem veritas postulat, ne veras aliis perfectiones falso tribuas, multo minus veras imperfectiones, §. 351. Qui simulate laudat alterum, vt ipsi placeat, est adulator (a); hinc adulatio fit, vel falsis alicui perfectionibus, vel veris, sed falso adscriptis. Vtraque mendacium, internum saltim, §. 344. quo sis caussa moralis arrogantiae in laudato, §. 171. vel vanitatis, §. 297, 10 vitanda est.

(a) ein Schmeichler.

§. 353.

Vt vere iudices de perfectionibus imperfectionibusque aliorum, verae sunt earundem etiam indagandae rationes, quantum datur, §. 351. hinc non quidem 15 peccata ipsorum cum poenis suis naturalibus adscribenda sunt infortuniis, multo tamen minus bona ipsis vtique imputanda merita ipsorum fortunae, illique coecae, imputanda tantum, §. 339. 87. An mala physica alteri euenientia sint poenae diuinae arbitrariae, et cuius praecipue, quantique peccati, quum homini 234 decidere sit / difficillimum, M. §. 912, in declarandis apparenter saltim malis alteri 20 euenientibus pro iudiciis dei eiusmodi multa cautione et suspensione saepius iudicii opus est, §. 220.

§. 354.

In diiudicandis aliis quum nunquam in aequali claritatis gradu omnes ipsorum perfectiones imperfectionesque, tam morales, quam non morales, re- 25 praesentari a te possint, M. §. 272, proportionate amicum de aliis iudicium ad morales potius attendet late dictas, M. §. 723. quam ad non morales, quia in illis primaria felicitatis pars humanam opem promouenda vertitur, §. 304. Hinc virtutis, meritorum, et beatitudinis in aliis potior habenda ratio, quam prosperitatis, M. §. 787, moralis corruptio late dicta clariorem intuitum, hinc ardentio- 30 rem, et ad misericordiam magis mouentem requirit, quam alia eiusdem damna libertatem minus concernentia, §. 349. M. §. 788. In moralibus late dictis vbi bona et mala aliorum aeque viuide repraesentari nequeunt, perfectiones potius, stricte morales, M. §. 787. quam eiusmodi imperfectiones attendendae sunt, quia dant intuitum ardentiorem ad amorem, et in ipsa misericordia perfectiones 35 intuendae sunt, quia et haec amor est, M. §. 684.

235 / §. 355.

Ipsa aliorum infortunia non, nisi misericordi vultu, intuenda sunt, §. 349, hinc ita, vt simul ipsis opposita fortuna laetior, et quidem magis atten-

datur, quia haec esse debet finis totius intuitus, §. 348. Quantum ergo fieri potest, aliorum omnium hominum bonam potius faciem, quam malam oculis obuersari sine, §. 230, tam praeteritam, quam praesentem, et futuram, §. 351. et in his etiam maxime, quam praecipuam poscit debitus amor, §. 349. Hinc
5 praeteritorum beneficiorum ab aliis vel in te proprius, vel in alios, §. 330, collatorum ne temere obliuiscaris, §. 331. iniuriarum potius, multoque magis casuum, vbi alii satis infortunati fuerunt, vt tibi malum inferrent, §. 354.

§. 356.

Vt in praesentibus aliorum perfectionibus eas, quas debitus amor poposce-
10 rit, satis clare queas intueri, §. 355, vigilantia moralis est etiam officium erga alios, §. 159. 301, per hanc potissimum detege fundamenta fauoris in alios oculati conferendi, §. 307, nec praeteritis obliuioni traditis, §. 354. In futuris alterius perfectionibus eas intuere potissimum, quas augere quarum opposita tollere physice et moraliter potes, prae aliis, maxime, §. 305.

15 / §. 357. 236

Humana humilitas suis perfectionibus minus attendit praesentibus, §. 168, alterius praesentibus minus attendit imperfectionibus stricte moralibus, §. 354, et talem etiam cognitionis suae proportionem prodit signis conuenientibus, §. 310, et hoc significatu se minus aestumat, quam alios, sine errore, §. 168.
20 Vnde arrogantis est, suis perfectionibus praesentibus, quas stricte morales quis aestumat, plus attendere, quam humilis permittit humanitas, §. 172. sicut animi abiecti est, perfectiones aliorum stricte morales stupere magis, quam iustum tui permiserit et humanum aestimium, §. 310. futurorumque debita praeuisio, §. 174.

25 §. 358.

Perfectiones et imperfectiones aliorum stricte morales quum cognosci a te nequeant, sine subsumtione earumdem et factorum eas praestantium sub legibus, §. 175. quam imputationem nonnunquam strictam dicunt: eiusmodi applicatio legum moralium ad facta etiam aliena non licita modo, sed et mandata est,
30 §. 349—357, dummodo sit recta, ad quam quid requiratur, ex officiis erga conscientiam per principium reductionis colligi potest, §. 177—193,/308. Sententiam 237 ferre de factis alienis ex minus recta eorundem sub legibus subsumtione est iudicare alios significatu malo (a) prorsus vetitum, §. 349. Vnde denuo obligaris ad cognitionem legum naturalium, §. 180.

35 (a) andere richten im bösen Verstande.

§. 359.

Ne alios iudices significatu malo, §. 358, quaere diiudicationis eorundem, quantum potes, certitudinem, §. 350. Hinc caue sententiam ferre, praesertim de indole ipsorum morali, ex signis admodum ambiguis et incertis, qualia pleraque

physiognomica adhuc, §. 144. Arrogantis est, minus certum esse de imperfectione sua, quam de imperfectionibus aliorum, cuius tamen non datur probatio per intimam conscientiam, §. 188. Humana humilitas de suis facilius imperfectionibus conuincetur, quam de imperfectionibus aliorum, praesertim stricte moralibus, §. 357, hinc vitabit de iisdem persuaderi, susurronibus non credula, §. 322. 5 Perfectiones aliorum stricte morales eadem magis attendens, quam imperfectiones, de iisdem etiam facilius conuincitur, §. 357. Eadem generatim probe vide-238 bit suum non esse de statu alterius hominis morali, simultaneo/rum et successiuorum omnium, totali iudicium decisiuum ferre, §. 358.

### §. 360. 10

Debitam vt habeat tua aliorum diiudicatio vitam, §. 350, ne mala in iis deprehensa vnquam odii, §. 313. vel maleuolentiae, §. 333. crudelitatis, §. 334. vindictae, §. 322, inhumanitatis, §. 335, fiant caussae impulsiuae, bona ne vnquam inuidiae, §. 328. Quod vbi vitare nequeas aliter, talia tibi potius non diiudicanda putes, §. 220. Quumque iudicium amicum de aliorum futuris etiam 15 perfectionibus certius sit, quam de futuris imperfectionibus, §. 339, sperabit de iisdem potius, quam desperabit, M. §. 683, 686, confidet iis potius, M. §. 683. quam vt laboret vniuersali diffidentia erga genus humanum, §. 82. Ne sis suspicax (a), dubio vel improbabili de prauitate alterius hominis assentiendi habitu praeditus. Ita tamen huic satis officio facias, ne in fiducia erga alios in probabilis- 20 mum forsan moralem incidas, §. 193.

(a) argwöhnisch.

## SECTIO VII.
## AVXILIVM ALIIS FERENDVM.

### §. 361. 25

239 Quoniam perficiendi a te sunt alii,/quantum potes, §. 304. cognoscendis etiam et actuandis mediis perfectionis eorundem danda est opera, M. §. 664. Ergo cura alios, §. 197, sed temperanter, §. 249. Huius curae vita defectum animum aliorum incurium, et excessum allotrio-episcopian (a), §. 170, non eam simulatam tantum, quam praetendit nonnunquam sibi curam aliorum amicissimam 30 solipsismus moralis, dum eorum vel imperfectionibus inhiat, vel omnino saltim incurius est, §. 195, sed etiam 1) curantem in aliis, quorum secum incuria est, §. 198, 2) ad eos et ea extensam, quos et quae diiudicare physice vel moraliter non potest, §. 220, 3) aliorum incuriam, praesertim apparentem tantum, quae inhumanitatem significaret, §. 335. 4) intra solas de aliis querelas et commiserantes 35 lamentationes steriles, praesertim vanas, subsistentem, 5) fingentem et pro ad-

modum facilibus venditantem promouendae perfectionis aliorum machinas, nunquam tamen praestandas, 6) in excogitando subsistentem; ipsa actuali promtissimorum aliis subueniendi mediorum exhibitione neglecta, §. 198.

(a) sich in fremde Händel mischen.

5 / §. 362. 240

Emenda alios, quantum potes, §. 197. 361, vitia tamen curae aliorum in genere notata hic eo magis caue, quo facilius excessus in emendandi studio in inhumanitatem incidit, §. 335, aut offendit, apparenter saltim, sensibiles, §. 321. Non facile alios pro inemendabilibus habeas, §. 360, ipse te postquam emendaue-
10 ris, in iis, quae apud alios corrigenda sunt, §. 361, qua maxime potes, comitate, vel ciuilitate etiam, rem tuam age feliciter, §. 310.

§. 363.

Vbi optimum emendandi alium medium cognoueris, ipsi imperfectiones ipsius significare, teque ad hanc correctionem obligatum, alteri indica imperfec-
15 tiones ipsius, qua fieri lenissima ratione potest, §. 362. 327. Tales emendationes si tententur in te, hoc eas maioribus in beneficiis habeas, quo aegrius emendaturum aggredi suum illud officium deprehenderis, M. §. 903. Imperfectiones ipsius alteri significare tantum, vt gaudeas ex ipsius pudore vel ira, malignitatis est, §. 333. Habitus alteri imperfectiones ipsius ob oculos sistendi, sed non
20 lenissima, qua fieri potest, ratione est spiritus causticus (a) vitandus, §. 327, maxime vbi falsas imper/fectiones animo maligno obiicere paratus esset, §. 319, 241 333. Hinc diiudicetur stilus satyricus.

(a) die Gabe andere auf eine beissende Art zu tadeln.

§. 364.

25 Obligaris ad perfectionem aliorum actuandam, tollendam imperfectionem, quantum potes, §. 361, 362, ad idem sibi praestandum obligantur et alii, §. 197, minus tamen ipsi sibi sufficientes, §. 277. Ergo obligaris ad praestandum complementum ad effectus bonos aliorum felicitati suae praestandae insufficientium, i. e. auxilium. Iuua alios, quantum potes. Ergo non obligaris solitaria vllius
30 hominis perficiendi caussa esse, vel ipso non concurrente, quantum potest et debet, vel aliis sua officia iuuandi tertium negligentibus eorum vices temere subeundo. M. §. 321. Quo quid alter sibi minus praestare potest, quoque magis tu illud ipsi praestare potes, hoc magis ad illud ipsi praestandum obligaris, §. 305. Ergo gratulabundus esto faber fortunae aliorum, quantum potes, §. 330. M.
35 §. 912.

§. 365.

Actiones, quibus alterum iuues, sunt/ tua officia ex humanitate deducenda, 242 §. 309, hinc officia humanitatis (a) dici solita, §. 364. Ad haec plene volenda

quum sufficienter obligeris, per deum, §. 92, te ipsum, §. 299, et philanthropian, §. 304, hoc significatu sunt plenae perfectaeque obligationis, et moralis necessitatis, quo talia dicerentur, ad quae non sola velleitas, aut antecedens volitio, sed decretum est moraliter necessarium, §. 237, licet alias officiis necessitatis externis contradistincta vocari soleant minus plenae, imperfectaeque obligationis, 5 non necessitatis, scilicet externae et extorquendae, sed voluntatis, altiorem scilicet virtutem internam sequuturae. Ipsa officia externa apud te ex humanitate proficiscantur, §. 317. In internis autem non officia solum vulgaris humanitatis (b), sine vllo notabili incommodo praestanda minora auxilia, sed et maxima, quae cognoueris alteri plus bona, quam tibi mala, salua propor- 10 tione inter amorem tui et alterius debita, §. 239.

(a) dienstleistende Pflichten, (b) die Pflichten der gewöhnlichen Dienstleistungen.

§. 366.

Habitus alterum iuuandi lubenter, s. ipsi inseruiendi, est officiositas 15 **243** (a). Of/ficiosus esto, §. 365, tuamque hanc pronitatem tam comiter, tam ciuiliter, quam potes, sine affectatione, declara etiam aliis, §. 310. Homo affectatae officiositatis est ardelio (b), cuius cauendum est vitium, §. 337. Inofficiositas (c) vel habituale taedium ex officiis, quibus alteri inseruires, vel tantum habitus non declarandi conuenienter animum, officiis eiusmodi sic tamen satis paratum, 20 vtraque vitanda, §. 335.

(a) Dienstfertigkeit, (b) ein gar zu dienstfertiger Mensch, (c) Undienstfertigkeit.

## SECTIO VIII.
## STVDIVM PROPAGANDAE RELIGIONIS. 25

§. 367.

Religio, quae in hominem cadit, maxima quum sit eius summum bonum, §. 27, studium propagandae per genus humanum religionis non postulatur solum ex officiis pii, §. 31. sed etiam quia melius de genere humano quis mereri non potest, §. 366. Caue, ne religionis hostis nigerrimam simul misanthropian exerceas, 30 quantum in te est, vniuersalem, §. 313, profanorum eminenter dictorum, §. 117. **244** Hu/ius vitii, virtutis illius vt ardentior fiat intuitus, cogita immortalitatem tam bonorum operum, quibus est disseminata religio, quam peccatorum, quibus subuersum itur, M. §. 23.

§. 368.

Lenitas erga dissentientes a te circa religionem est tolerantia (a). Ergo tolerans esto, §. 327, 363. Merus dissensus circa religionem, etiam declaratus, nondum ponit inimicitiam in dissentiente actiuam necessario. Non omnes, quos 5 errare putamus, odisse solemus. Si poneret, tamen amandus a te foret dissentiens, §. 314, ergo non licet odium religiosum (b) (intolerantismus) in dissentientes a nobis circa religionem ideo coniectum. Studium pacis inter dissentientes circa religionem aut conseruandae aut restituendae est irenicum eminenter dictum (c) suadendum, §. 9. 315, modo ne confundatur cum syncre- 10 tismo (d) in duobus contradictoriis pacis caussa, vtrumque ponente.

(a) Religionsduldung, (b) Religionshass, (c) Religionsfriede, und die Fertigkeit denselben zu würcken, (d) Religionsmengerey.

/ §. 369. 245

Appetitus habitualis laedendi dissentientes a te circa religionem, est 15 spiritus persequutionis crassior (a), latus in laesiones externas, in internas latus, subtilior (b). Vterque suum dissentientis violans, §. 316, contra iustitiam, §. 317, aequitatem, §. 318, et innocentiam est, §. 319. Quo magis religio, quam profiteris, non has solum virtutes, sed et mitem iniuriarum patientiam inculcat, hoc magis non spiritus solum persequutionis, sed et sensibilitas erga 20 dissentientes in sacris, §. 321, vt post laesionem veram acceptam ab iisdem immitte vindictae studium, §. 322, 324. declarat praepostere te emendationem aliorum suscepisse, §. 362.

(a) der gröbere Verfolgungsgeist, (b) der feinere.

## SECTIO VIIII.

## 25 STVDIVM PROPAGANDAE SCIENTIAE ET VIRTVTIS.

§. 370.

Post religionem quum scientiae virtutesque reliquae nobiliores sint generis humani dotes, quantum potes, da operam propagandis per homines scientiis virtutibus/que singulis, §. 304. proportionate tamen, prout vna nobilior altera, 246 30 a te melius cognoscitur, et propagari commodius potest, §. 305. Caue, ne sis patronus ignorantiae, minutiarum, erroris, obscuritatis, incertitudinis et cognitionis mortuae, quae et quatenus tolli in humano genere potest, §. 313, apertus, eam ridicule defendendo: vel magis tecte detrahendo veritatibus, earumque doctoribus; claritati, perspicuitati, viuiditati, distinctioni, profunditati, eiusque 35 illustratoribus; certitudini, scientiae, convictioni, eiusque demonstratoribus; cognitioni viuae, eiusque praeconibus.

§. 371.

Virtutem in genere humano propagare pro virili labora, §. 370. Quod quum nec oratione, nec exemplo, §. 133, commode fieri potest, sine significatione virtutis propriae, ne sis quidem ostentator virtutis vllius, §. 121, neque tamen vllius te virtutis pudeat, quo minus te eius amicum vel expresse vel tacite profitearis, §. 119, quoties et quomodocunque philanthropia postulauerit, §. 122. Ne patronus sis vitiorum apertus, caue, ne vere talia excuses vel totaliter, vel extenues vltra veritatem, §. 322, ne cuiquam faveas, ob ipsius vitia, vel peccata 247 laudes, qua talia, aut alia ratione caussa fias eorundem mo/ralis, §. 307. Ne sis subtilis vitiorum patronus, fuge ne virtutem vllam vnquam aut virtuosum, qua talem scilicet, vt supra, §. 370. derideas, aut alia ipsi ratione detrahas, ne temere vitia pro ineuitabilibus vendites, aut virtutem vltra veritatem pingas acerbam. §. 6.

§. 372.

Sicut in scientiis non aequalis in omnibus hominibus gradus vnquam obtineri potest; sic tuis viribus nec obtinebis in omnibus aequalem virtutis gradum, M. §. 272. Hinc sicut male ageret sine controuersia, qui prorsus excolere negligeret ingenium, ex quo non praestantissimum exsculpendum Mercurium probe praeuidet; ita summus etiam in hominibus assequendus virtutis gradus in quibus a te obtineri non potest, de illorum minori saltim virtutis gradu obtinendo non licet esse omnino incurium. §. 361. Qui supernaturalem virtutem respuunt, tenta naturalem interim in iisdem, §. 28. qui internam auersantur, tenta externam certe in iis producere. §. 300. Par ratio cognitionis. Veritatem auersato fabulas vtiles, distinctionem horrenti poetas bonos, certitudinem negligenti probabilitatem suppedita, si meliora non recipiat; in quo non tanta cogni- 248 tionis vita produci per te potest, quam decreta et ple/nae sequantur appetitiones, in illo saltim minus plenas et antecedentes volitiones bonorum actuare tenta, M. 671, 695.

§. 373.

Sciens et scientiam aestumans, virtutem aliquam possidens et aestumans egregie differunt; tamen ipsum scientiae et virtutis aestimium apud multos, quum et ipsis et aliis saepe prosit, in his etiam, in quibus nec scientiam, nec virtutem praestare tibi datur, vtriusque saltim aestimium quaere; semper tamen maius pro virili intendens, hinc et eius impedimenta remouere laborans, quantum datur. §. 372.

## SECTIO X.
## AVXILIVM VITAE COMMODE TRANSIGENDAE.

§. 374.

Quoniam vita si fungantur alii, omnis tibi fere occasio, quam praesagire
5 potes cum aliqua certitudine, iuuandi eosdem, quibus nunc polles viribus, praeripitur: vides, cur obligatio iuuandi alios in conseruatione vitae eorundem fere omnibus aliis aequipolleat simul sumtis, §. 364, 305. Hoc officium denuo postulat innocentiam erga vitam et corpus alterius omnem, §. /319. praesertim illam etiam, 249 qua caueas, ne falsa humanitas vel ciuilitas, §. 309, 310. aut praeposterum
10 placendi studium, §. 299. inuitet alium ad intemperantiam contra regulas diaeteticas, §. 254, qua caueas consilia sanguinem sitientia, §. 322.

§. 375.

In necessitatibus commoditatibusque vitae sibi parandis iuua alios, §. 364, 277. hinc in labore et ad laborem, §. 278, 281, vnde noua patet ratio, qui
15 possit ad laborem obligari satis locuples ad prospiciendum suis necessitatibus commoditatibusque vitae sine labore pluribus. §. 271. Sumtuositas et magnificentia, quibus procuratur multis labor, alias vbi temperans fuerit, hinc etiam commendanda est, §. 297, 298. Sumtus in necessitates commoditatesque vitae egenorum et pauperum facti sunt eleemosynae (a), et habitus dandi eleemosy-
20 nas est liberalitas (b). Quo quis locupletior, hoc magis, omnis tamen obligatur ad eleemosynas et liberalitatem, qui suas facultates, salua proportione inter ordinatam philautiam et amorem alterius, magis requiri nouit indigentiis alterius, quam suis. §. 305.

(a) Allmosen, (b) Freygebigkeit.

25 / §. 376. 250

Licet male hinc sumantur excusationes saepe tenacis auaritiae, §. 371, 288. verum tamen est, liberalitatem etiam esse debere, quae potest, oculatissimam, §. 348, ne facile feratur 1) in paupertatem tantum simulantes, aut egestatem etiam, saepe diuites, §. 375, 2) egestatis vel paupertatis suae lamentatores
30 publicos neglectis clanculum maiorem gementibus dignioribus, partialis, §. 318. 3) in augendas aliquorum commoditates neglectis aeque dignorum necessitatibus, §. 277, 278. 4) in minus notos, quibusque minus prodesse per sumtus poteris, quique tibi minus vtiles, posthabendo caeteris proportionate paribus, notiores tibi, quibus plus prodesse sumtibus tuis, quique et tibi vtiliores, §. 305, neglecta
35 nonnunquam ipsa gratitudine, §. 331.

§. 377.

Vt cum necessitatibus vitae in paupere vel egeno iuues simul, quantum potes, commoditates ipsius, §. 278, 375, liberalitas tua 1) aptissima se occasione exserat, sit tempestiua, hinc caue beneficiorum procrastinationem, vbi nunc bene collocari videris, 2) sit comis, immo ciuilis, §. 310. quae quasi aliud agendo 5
251 munus insi/nuet, praesertim illi, quem paupertatis pudet, e. g. per contractus mixtos titulo oneroso et lucratiuo, qui simul cauent, ne liberalitas fiat alimentum pigritiae, et hinc etiam, 3) tacita et occulta, quantum potest, quod et ipsa poscit modestia, §. 297.

## SECTIO XI. 10
## OFFICIA CONUERSATIONIS.

§. 378.

Quum vna ex maximis huius vitae commoditatibus sit iucunda conuersatio, §. 278, ad eam tibi et aliis praestandam, §. 375, esto conuersabilis (a), in quo sunt notabiles habitus ad iucundam conuersationem requisiti, s. virtutes 15 homileticae (b), nec temere vitae genus eligas, quo extra omne fere commercium cum aliis hominibus ponereris, §. 267, nec optime tempus tuum collocaturus illud ita dispensa, vt nulla paene aliis eorumque consuetudini danda supersit horula, §. 271. Perpetuus solitudinis amor et habitualis, nisi solipsismum, §. 195. et misanthropiam nigram, leuiorem saltim sapit, §. 313, et minus amicum de 20 aliis iudicium. §. 349. Hinc sermones, quorum finis in proximis primarius est
252 alenda iucunda conuersatio, hunc consequuti non sunt vani, non inuti/les, neque, ceu tales, reiiciendi, nisi maiora post se trahant incommoda.

(a) umgänglich, (b) die Tugenden der Umgänglichkeit.

§. 379. 25

Quum obligeris ad iucundam cum aliis conuersationem amandam, §. 378. obligaris 1) ad habitum eam occasionandi, s. affabilitatem (a). Ergo ne sint vltra necessitatem tibi difficiles aditus. Ne te conuenienti tempore, quo potuit, commodissimo, vultu, laconismo, inciuilitate voluntaria declares, te eius vale malle, quam aue. Obligaris 2) ad habitum curandi, quae iucundam, vitandi, quae 30 molestam reddunt alteri conuersationem, quantum potes; hinc etiam ad actiones minores alteri sensitiuam voluptatem in conuersatione producturas suscipiendas, taedium eiusmodi s. nauseam excitaturas vitandas.

(a) Gesprächigkeit.

§. 380.

Decorum latius sumtum est complexus officiorum internorum erga alios, ad cuius obseruationem obligaris, §. 304—379. Decorum strictius sumtum/(a) est complexus actionum et omissionum minorum, quae singulae leuiorem voluptatem in aliis producunt sensitiuam in conversatione, simul tamen sumtae plurimum ad eius iucunditatem conferunt, ita, vt opposita illarum hominem saepe pluribus reddant intolerabilem. Obserua decorum strictius dictum, et da operam habitui illud obseruandi, s. decentiae (b) §. 379.

(a) das angenehme Wesen in dem äusserlichen Betragen, (b) die Wohlanstaendigkeit, ein guter und angenehmer Anstand.

§. 381.

Decentiae pars quaedam positiua est in decoris actionibus earumque habitu consistens, quatenus ab omissionibus distinguuntur. Hoc significatu decore agens, hinc et loquens, alios sibi obligat strictissime (a), quum late obliget, quisquis motiua connectit cum liberis determinationibus, et stricte, qui obligat ad amorem sui, quod non solis actionibus decori strictius dicti, sed et beneficiis fieri potest, §. 306. M. §. 903. Obliga tibi alios stricte, §. 365, et strictissime, ad quod hoc magis obligaris, quo facilius est, §. 380, ergo da operam habi/tui etiam alios stricte et strictissime tibi obligandi, §. 299, cuius species habitus aliorum fauorem sibi conciliandi, M. §. 684, quo pollens est homo insinuans (b). Insinua te aliorum animis, quantum potes, quod si praestetur in illo gradu, vt alteri fauorem a te suum auertere reddatur moraliter impossibile, reddis te alteri necessarium (c).

(a) andere sich verbinden, oder verbindlich machen, (b) ein Mensch der sich einschmeichelt oder beliebt machen kan, (c) sich andern nothwendig machen.

§. 382.

Temperans studium sibi alios obligandi est morum facilitas (a) (popularitas) quaerenda, §. 381, 249, excessus eius placentia (b) (blanditiae) defectus morum austeritas (c), quae cum vitandae sint, denuo cauenda adulatio, §. 352. Morum autem facilitas optime obtinetur per suum cuique in minoribus etiam, imaginarium quoque, quod sine blanditiis tribui potest, §. 317. *Reddere personae sci convenientia cuique.* Hinc in noscendis iis, quibuscum conuersandum est, admodum nosse labora, quid ipsis praecipue iucundum, gratum, molestum, incommodum esse soleat, quantumque placeat vel displiceat, §. 348, 227, qui sermones et quanti,/quale silentium et quantum. Tunc non difficilia erunt duo ex praecipuis placendi mediis, 1) imitatio, gaudere cum gaudentibus, contristari cum tristibus, §. 92. prudenti συγκαταβασει και συναναβασει omnia omnibus fieri, vt lucremur aliquos, §. 299. et 2) occasionum suppeditatio, quibus quisque

sibi ipsi acquiescens ex conuersatione queat discedere, satis plerumque satisfactus, M. §. 682.

(a) ein verbindliches Betragen, (b) schmeichelhafte Sitten, (c) rauhe Sitten, ein widerlicher Mensch.

§. 383. 5

Decentiae pars quaedam negatiua est, in decoris omissionibus earumque habitu consistens, §. 380, 381. quarum opposita quum sint internae laesiones, §. 316, haec pars decentiae curatius adhuc obseruanda priore, §. 319. Neglectus eius est cynicismus practicus (a). Omnia sedulo caue in conuersatione, quantum potes, quae taedium sensitiuum in aliis, vel minus, vel imaginarium, 10 excitantia te iisdem molestum reddunt, M. §. 658. Quumque sensitiuorum in gustu taediorum sensualia sint fortissima, M. §. 656, 658, maxime parce aliorum 256 oculis, auribus, M. §. 608, et in his potissimum delicatis, §. 266, pu/dicis, §. 273, sensibilibus, §. 321. e. c. Neque tamen esto purista (b), in indecoris actionibus detegendis inanis argutator habitualis, M. §. 576. 15

(a) die Unflaetigkeit der Sitten, (b) ein sauberer, süsser Herr.

§. 384.

In leuioribus obseruabilior absurditas est ridiculum (a). Hinc in excessu et defectu circa decorum tam facile est ridiculum, §. 380, hoc tamen magis cauendum, §. 293, quo difficilius sibi homines persuadent, in grauioribus pru- 20 dentem esse, quem in leuioribus absurdum deprehendunt, M. §. 247. Sicut omnis absurditas, ridiculum etiam vel vere tale est, vel apparens, M. §. 12. Per illusiones ingenii et inanes argutationes, accedente leuitate animi (b), habitu res grauiores pro leuiculis ardenter habendi, res grauissimae possunt apparere ridiculae, licet ipsis nihil insit absurdi, §. 576. Hinc licet apparenter etiam ridicula, 25 si possint, vitanda sint magnopere, §. 293, 295, non tamen ideo quid statim omittendum, quia huic vel illi animali risibili videtur ridiculum, §. 296.

(a) das Laecherliche, (b) Leichtsinn, Leichtsinnigkeit.

257 / §. 385.

Studium singularitatis (a) est habitualis appetitus se determinandi 30 contra id, quod moribus receptum est, quod quum multis sensitiue displiceat, §. 383, probabiliter saltim concludi ex se patiatur, velle te quid esse praecipui, §. 297, et in leuioribus plerumque vere, semper apparenter, ridiculum sit, egregie cauendum, §. 384, cum suo fonte, 1) opinione praeiudicata, ac si error semper sit a parte plurium, quum sit tamen in iis tantum a parte plurium error, 35 quae diuisis respectu difficultatis in cognoscendo veris humanarum cognitionum obiectis, vti vnum difficilius homo vere novit, ac aliud, dimidium superius et

difficilius occupant, et 2) studio paradoxi, habituali appetitu in omnibus fere suis actionibus admirationem aliorum excitandi. Miramur etiam, quae ridemus, M. §. 688.

(a) das besondere Wesen.

5 §. 386.

Spiritus contradictionis (a) (antilegophilia) est appetitus habitualis ab aliis in oratione dissentiendi, studium singularitatis expressum, sicut studium singularitatis in aliis, praeter orationem, est spiritus contradictionis tacitus. Hic etiam / cauendus, §. 385. multo magis, iniurius vbi fuerit, §. 316, aut rusticus, 258
10 §. 337. Ne tamen sis imitator significatu malo (b), (simia) mores aliorum in excessu pro exemplari sumens, §. 249, nec assentator (c), omnia omnibus annuens, §. 310. M. §. 749.

(a) der Widersprechungsgeist, (b) ein Affe, Nachaeffung, (c) ein Iaherr, wer andern nach dem Munde redet.

15 SECTIO XII.

## OFFICIA IN HONOREM ALIORVM.

§. 387.

Iuua alios in consequendo et tuendo honore, multo magis existimatione ipsorum simplici, §. 364. 293. Quod si a te honorentur, augetur ipsorum honor,
20 M. §. 942. Ergo honora alios, quantum potes, hinc nemo sit, quem omnino contemnas, §. 293, nec eum omnem, quem interne non potes non contemnere ob nimis exstantes imperfectiones, rimosus externe contemnas, §. 339, multo minus iniustus contemtu externo in foro externo quemquam oneres, vllo vituperio, vlla calumnia, §. 293.

25 / §. 388. 259

Arrogantia alios secum comparatos contemnens est superbia (a), superbia externa s. significata fastus (b) est. Quo maior ergo arrogantia, quo plures, quo perfectiores, quo magis sibi tamen postponit, hoc maior est superbia. Quo maior superbia, quo crebrioribus, quo clarioribus signis declaratur, hoc
30 maior fastus est. Omnis superbia, §. 172, omnis fastus fugiendus est, §. 387, hinc etiam obscurissimis signis declarata, immo ne declarata quidem maior attentio ad veras etiam perfectiones a te tibi vere tributas, in vero gradu, quam humilis et modesta permittit humanitas, §. 357. 296. Neque tamen cum superbo temere confundas eum 1) qui eatenus se non gerit, vt aequalem tibi, quatenus
35 non est, si vere sit honoratior, 2) qui te non honorat, quantum velles, quoniam

ideo non statim contemnit, 3) qui facilis eo non delabitur erga te placentiae, vt se indigna suscipiat ex votis tuis. §. 382.

(a) Hochmuth, (b) Stoltz, hochmüthiges Betragen.

§. 389.

Quum ex amore sint honorandi alii, §. 387, humanitas etiam poscit signa hono/ris ipsis tributi, §. 309, comiter, immo ciuiliter, §. 310, sine affectatione, §. 337, praesertim quum haec facilius ridicula fiat, §. 384. et decenter ita vnicuique proportionate exhibenda, §. 380, vt suum quisque, nonnunquam etiam imaginarium, ferat; ea ratione, qua ipsi maxime placet, §. 382. Cui vel omnia, vel quaedam honoris signa taedium sensitiuum excitant, illi nec exhibenda sunt, §. 383. Modo tamen satis intellexeris, qualia quis amet honoris signa, non facile tutius erit placendi medium, §. 299.

§. 390.

Habitualis irrisio quum iam magnopere vitanda sit, §. 333. M. §. 684, multo magis malignitas alteri dedecus contrahens, vt habeas sannarum materiem, §. 333, 387. Hinc *momus vniuersalis* (a), qui in omnibus ridiculi quid et irridendi aut videt, aut vidisse putat, et cum aliis communicat non sine ciconia, quam male agat, patebit, vberius cogitanti 1) praesentes si pungat, spiritum eius causticum hoc magis abalienaturum eos ab ipso, §. 363. quo difficilius se risui exponi fert philotimia modestiorum etiam, §. 384, 296. 2) absentes si rodat, eos aut resciscere, et idem inde incommodum, immo maius, quia se excusare non potuerunt, aut eos latere, qua/les se pinxerit, et praesentes tamen alienari vultu licet ridente, §. 299. Lenis morum facilitas *socialitas* (b) est. Socialis esto, §. 327, 382. Socialis in maiori gradu *noscit viuere* (c). Nosce viuere.

(a) ein allgemeiner Tadler, (b) die Geselligkeit, (c) wer zu leben weiss.

SECTIO XIII.

OFFICIA ERGA ALIA, QVAE NON SVNT HOMINES.

§. 391.

Quum rationi etiam sine fide sit satis improbabile genus humanum spiritus finitorum optimos maximos complecti, qui tamen in hoc mundo exsistunt, M. §. 796, 935. sine dubio dantur agathodaemones, perfectiores homine ciuitatis diuinae subditi, M. §. 796, 974. Scientia decori erga agathodaemones olim dicebatur *theurgia*. Habitus ea praestandi, quae theurgia praecipiebat, *virtutes*

theurgicae (a), habitus ad has propius praeparantes, virtutes catharticae (b) s. purgatoriae, et habitus summae homini possibilis religionis per virtutes theurgicas propius consequendi, virtutes diuinae (c).

(a) theurgische, (b) reinigende, (c) göttliche Tugenden.

5 / §. 392. 262

Virtutes purgatoriae remedia theurgicarum, theurgicae diuinarum, et hae remedia optima habebantur perueniendi ad experientiam diuinorum, §. 391. Harum in legibus quicquid absurdi meditando detexeris, ad id ne tentandum quidem obligaris, §. 57. Rationalis tamen theurgus eris 1) cum agathodae-10 monibus consentiens, §. 12. 2) illos proportionate amans, §. 303, 3) honorans, M. §. 942. vt media prouidentiae optima in finitis, M. §. 975. sine adoratione tamen vel subtiliter tantum idololatrica, §. 87.

§. 393.

Magia (a) est scientia per minus cognita praestandi quid extraordinarii. 15 Haec poscens auxilium spirituum ab homine diuersorum, pneumatica dicitur, et id quidem per theurgiam consequendum postulans alba (b) (theosophia pneumatica). Absurda postulans, ne tentanda quidem, §. 392. Cuius absurditas nondum tibi patet, fortean quia de minus cognitis sententiam decidentem ferre non placet, §. 220, illius nec vberior quidem indagatio postulatur, quamdiu 20 certus es in aliis melius tempus tuum collocari, §. 271.

(a) die Zauberkunst, (b) die weisse Kunst.

/ §. 394. 263

Si cacodaemonum existentiam et conatum obscurandi gloriam diuinam continuum concesseris, M. §. 796. hinc facile concludes, continuo ab iisdem 25 dissentiendum, §. 25, adeoque, si vel maxime sit physice possibile cum iisdem pactum, et magia nigra (a), quae per pactum cum cacodaemonibus praestare doceat extraordinaria, erunt tamen in moraliter impossibilibus, §. 192, 393.

(a) die schwartze Kunst.

§. 395.

30 Vita daemonophobian, superstitiosum spirituum superiorum, praesertim cacodaemonum, timorem, §. 394, 106, si vel sexcentae eorundem apparitiones, obsessiones, fascinationes ponantur possibiles: cogita, quam ridiculus, §. 384, quam mollis, §. 249, quam praecipitis iudicii, §. 220. foret, qui omnia mala fortean possibilia timeret, M. §. 686, quam impossibile eiusmodi homini debitum 35 voluptatis praedominium, §. 230, curarum fuga, §. 197. et in deum fiducia, §. 76, 77.

§. 396.

Vt, quantum est in te, studeas mundo optimo, §. 302, non spiritus solum 264 eius/dem partes, sed et minus nobiles eius portiones, quam optime potes, nosse labora, M. §. 664. Esto spectator vniuersi (a), illud melius repraesentandi virtute pollens, quam est physice necessarium, M. §. 573, et quidem 1) omnium 5 quum conscius fieri nequeas post aliquam tuis finibus completam totius perspicientiam maximis et grauissimis praesertim operam contemplandis tuam colloca, M. §. 669. 2) veritatis amicus, singula, vt sunt, non vt huic vel illi, vel etiam plerisque videntur, specta, hinc, vt bona et mala, §. 230, vt tamen maiora bona, quam mala animaduertas, §. 228, formale mali nullius obscuret omnino materia- 10 lis in eodem cognoscendam clarius bonitatem, M. §. 914.

(a) ein Zuschauer der Welt, ein Weltbeschauer.

§. 397.

Spectator vniuersi, 3) claritatis et certitudinis amicus, hinc rationalis, nexum attende in rebus omnibus huius vniuersi a) effectiuum, §. 396, eumque, 15 quem potes, maximum, quo singulae, vt opera dei, sistentur oculis, et ad eundem scalae, §. 55. M. §. 335. b) vtilitatis, vsuum, M. §. 338, 339, et finalem, M. §. 343. e. c. M. §. 358. Ne de aliquo rerum creatarum fine cognoscendo desperes, quia 265 non omnes ti/bi innotescunt, M. §. 984. 947. Ne ab ignorantia vtilitatis, vsus et finis alicuius rei creatae tua ad negationem illius concludas, §. 36. Ne hominem 20 nobilissimum in creatis gratis sumas, §. 391, eumque reliquorum omnium vnicum finem enormi generis nostri solipsismo, §. 195.

§. 398.

Spectator vniuersi, 4) vitae amicus in cognitione tua, ne sis otiosus, aut speculator, §. 70, 396, vt omnis naturae rerum theoria sit, quae potest, optime 25 in te practica, §. 70. Vtilitas impellat ad vsum, M. §. 339, vsus intendat finem optimum, §. 10. M. §. 341. Hinc non vita solum abusus vllius rei, qui vsus tantum apparentes sunt, sed et vsus, quibus vtile interit, nisi fuerint meliores, quam rei conseruatio, M. §. 338. Spiritus destructorius (a) est habitualis delectatio ex rerum interitu. Quo maior delectatio, quo maiorum, quo plurium ex rerum 30 interitu, hoc eiusmodi spiritus maior est, M. §. 160. Omnis vitandus, quum crudelitatis fomes esse soleat, §. 334.

(a) Geist der Verwüstung.

§. 399.

266 Si vel maxime res ad tuum externum et iuris/naturae pertineat, non 35 ethice tibi omnia in eam licita sunt, §. 316. Examina, an sit etiam tuum internum et ethicum, an potius per innocentiam saltim internam, cui debetur, reparandum, §. 319, 320. Quod tuum etiam ethice, in id licet vsus et abusus pro lubitu, sed con-

scientiae optimae, §. 192, quae tibi innoxiam, immo salua proportione philautiae et philanthropiae debitae minus noxiam vtilitatem aliis ex tuo concedere semper suadebit, §. 397.

# PARS II.
5 # SPECIALIS.

§. 400.

Pars ethices specialis in statu hominis naturali possibiles aliquos status considerat, non omnibus communes, eorumque obligationes tangit §. 9. Tales patebunt I) respectu animae, C. I. 1) respectu facultatis cognoscitiuae status 10 eruditionis et oppositi, S. I. 2) respectu facultatis appetitiuae status virtuosorum at vitioso/rum, S. II. II) respectu corporis, C. II. 1) respectu aetatis, status 267 adolescentiae, senectutis et inter vtrumque medius, S. I. 2) respectu valetudinis, status sanitatis et morbi, S. II. III) respectu status externi, C. III. 1) respectu commoditatum incommodorumque vitae, status vitae commodae et incommo- 15 dae, S. I. 2) respectu famae, status honoris, neglectionis et contemtus, S. II. 3) respectu amicorum, status amicitiae et destitutionis ab amicis, S. III.

## CAPUT I.
## OFFICIA SPECIALIA, RESPECTV ANIMAE.

### SECTIO I.
20 ### OFFICIA ERVDITORVM ET INERVDITORVM.

§. 401.

Status hominis malis contingentibus laborantis est status corruptionis (a), ab his immunis est status integritatis (b). Sicut status corruptionis est et status miseriae et corruptionis moralis siue peccati, M. §. 788: ita status in- 25 tegritatis est status et prosperitatis et beatitudinis, M. §. 782, vel innocentiae latius/dictae, §. 319. Quo plura, quo maiora peccata sunt in homine, hoc 268 maior eius status peccati. Quo plura, quo maiora damna et mala physica stricte dicta, M. §. 788, hoc maior status miseriae, M. §. 160.

(a) der Zustand des Verderbens, (b) der Stand der Unschuld.

30 §. 402.

Quo maior status peccati et miseriae, hoc maior in homine status corruptionis, §. 401. Quem quum miser peccator, M. §. 909, quam potest, optime

cognoscere teneatur, §. 153. 1) ad eius experientias attendat, §. 166, 2) rationes eius indaget, vt videat ex peccato miseriam, §. 165. M. §. 912. 3) gradum eius numeret et ponderet, §. 157. M. 697. emendaturus, qua potest, §. 202. Emendationis studium sit proportionatum, §. 235, hinc in maiores priuationes magis, in minores minus feratur. Ergo peccator emendet ante omnia animam, §. 201. 5 eiusque ingenium latius dictum, M. §. 648, et indolem. M. §. 732.

§. 403.

Emendatur ingenium per culturam s. intensionem habituum ipsius, §. 202. M. §. 648, hinc per exercitium, M. §. 577. Ingenium exercitio minus 269 cultum rude (a) est,/quod coluit exercitium, est politum (b). Hinc ingenium 10 naturaliter vegetum, rationabile eminentiori significatu, M. §. 648, immo vniuersale et superius, M. §. 649, potest tamen esse rude, sicut tardum naturaliter, tamen politum, M. §. 648.

(a) ein roher Kopf, (b) ein verbesserter, angebaueter Kopf.

§. 404. 15

Ingenium vel solo rerum vsu in communi vita, sparsimque nunc hoc, nunc illud audiendo legendoque politur, vel cognitione disciplinarum, vel vtroque modo. Cultura ingenii per cognitionem disciplinarum est eruditio (a). Disciplinae sunt complexus propositionum inter se similium, communi nomine insignitarum et methodice propositarum. Hinc eruditus vere talis (b) est, 20 qui ingenium per disciplinas coluit. Vocatur tamen eruditus etiam, cuius vitae genus ipsum ad eruditionem obligavit, qui si non fuerit eruditus vere talis, eruditus titularis (c) est.

(a) Gelehrsamkeit, (b) ein wahrer Gelehrter, (c) ein Gelehrter dem Namen, oder der Lebensart nach, ein Gelehrter von Profession. 25

270 / §. 405.

Homo rudis ingenii non potest eruditus esse, nisi forsan titularis, §. 404. Quum autem ineruditus (a) vel sit, qui non coluit ingenium per disciplinas, vel quem vitae genus non obligauit ad eruditionem: nec primo quidem significatu, multo minus secundo, ineruditus omnis est rudis, §. 303, 304. Possunt esse 30 ineruditi admodum politi, admodum vegeti, rationalis et superioris ingenii, eruditi autem ingenii admodum tardi et angusti, §. 303.

(c) ein Ungelehrter.

§. 406.

Polire ingenium quum sit vniuersalis obligationis, §. 403. quantum potest, 35 illi poliendo det operam eruditus, et ineruditus, §. 404. 405. Ineruditus, quem vitae genus impedit per plures illud disciplinas praestare, hoc magis per vsum

rerum ruditatem exuere laboret. Eruditus autem eandem ob rationem caueat, ne sit titularis tantum, qualis erit studiosus corticis tantum (a), qui per vitae genus ad eruditionem obligatur, solo tamen rerum vsu, carptimque non nihil audiendo legendoue, sine meditatione vllius disci/plinae, eruditionem, quanta satis est, eamque venustiorem, consequi sperat, §. 404.

(a) wer nur obenhin etwas lernt, wer bey der Schale der Wissenschaften stehn bleibt.

§. 407.

Eruditus, solis disciplinis ingenium politus, est vmbraticus (a). Eruditus ne sit vmbraticus, sed vsum etiam rerum cum meditatione, vitamque communem cum lucubratione, nunc hanc, nunc illam auditionem et lectionem, etiam extra horizontem suum paullisper positorum, cum disciplinis, in quibus habitat, coniungere tentet, quantum potest, §. 406, quum praesertim ita nonnihil ridiculi, si vel apparens fuerit, declinare liceat, §. 384, et pluribus placere, §. 299, ne viuere nesciat, §. 378—390.

(a) ein blosser Schulgelehrter.

§. 408.

Ineruditus ne sit nasutus in diiudicandis, quas ignorat, disciplinis, §. 350. 405, caueat pedantismum inscitiae, §. 171, admodum ridiculum, §. 384, et horrorem librorum ab eruditis scriptorum, §. 406, doctorumque consuetudinem, si vel maxime non nihil oleum et lucernam oleat, §. 240,/ex quibus cognitionem tamen suo modo promouere poterit, §. 404. Aestimium scientiarum et eruditorum vere talium est obligationis vniuersalis, §. 370, 373.

§. 409.

Disciplina minima foret paucissimarum leuissimarumque propositionum minimo in ordine, minima veritate, claritate, certitudine et vita propositarum complexus, §. 304. Ergo quo plures, quo grauiores propositiones, quo maiore in ordine, veritate, claritate, certitudine et vita proponuntur in aliqua disciplina, hoc illa maior est. M. §. 160. Eruditio minima esset, minima intensio habitus vtendi minimo ingenio per minimam disciplinam vnicam facta, §. 404. M. §. 646. Quo magis ergo intenditur habitus ingenio vtendi, quo maioris ingenii homo est, cuius ingenium colitur, quo maiores pluresque per disciplinas, hoc maior est eruditio, M. §. 160.

§. 410.

Eruditus, quam potest, maximam eruditionem assequi laboret, §. 404, 10, hinc 1) totum ipsius ambitum, quantum et quoties potest, attendat, §. 409. M. §. 664. quod simul probatum eruditae humilitatis remedium, §. 168. 2) viam ad eruditionem vbique facillimam eligens, non sit, nisi / coactus, αυτοδιδακτος η αβιβλος. Quumque nemo mortalium in hac vita eo eruditionis deueniat, vt non

detur plus vltra, §. 409. omnis eruditus esto crescens (a), cuius augetur eruditio, nemo subsistens (b), cuius eruditio non augetur amplius, multo minus quisquam decrescens (c), cuius minuitur eruditio, quantum illud praestare, haec impedire potest. Subsistere nequit sine decremento, §. 409; hinc hoc magis subsistendi desiderium cavendum, ne quis se absolutum somniet in doctis, §. 161.

(a) ein wachsender, (b) stillstehender, (c) abnehmender Gelehrter.

§. 411.

Quum eruditionis gradum inter alia determinet gradus ingenii, §. 409, hic autem magnam partem ita a natura pendeat, M. §. 648, vt non a libertate hominis eo praediti pendeat, M. §. 708. ingenia litteris prorsus non nata, quae ex §. 409. diiudicari poterunt, si datur optio, potius abstineant a vitae genere, quod ad eruditionem obligat, §. 283, et ab aliis, quantum fieri potest, arceantur. §. 363, 364. Tardiora et angustiora naturaliter eruditorum ingenia, quantum quidem possunt, se excitent, M. §. 648, et excitentur, §. 364, suo tamen se pede metiantur, §. 165. ne/abiecto animo impotentiam naturalem sibi imputent, §. 164. quo paucioribus bene capiendis ipsorum ingenium sufficit, hoc curatius materialem eius perfectionem non nisi in optima sibi possibilium ferendi quaerant, §. 202, ne nimia laboriositate, §. 282. peccent contra diaetam, et debilitato corpore harmonicum magis obtundant adhuc ingenium, §. 254, felicius ne inuideant aliis. §. 228.

§. 412.

Vegeta et magis vniuersalia eruditorum ingenia cogitent, quantum potes, ad tantum boni praestandum te teneri, hinc quo plura quis naturaliter potest, hoc plura ab eodem postulari, §. 10. ne sibi arrogantes maius ingenium tribuant, quam vere habent, §. 171, aut sibi animi dotes mere naturales imputent, aut iis plus attendant, §. 172, aut de iis certiores sint, quam permittit humilitas, §. 188, ne formalem animi perfectionem imperfectione materiali maculent, §. 202, ne omnia sibi penetrabilia somniantes, §. 161, ferantur in ea, quae supra horizontem eorum posita sunt, quantuluscunque fuerit, §. 223. ne temeritatis eruditae rei fiant, §. 236, 249, ne obliuiscantur, portentum eruditionis non semper esse mentis sanae, §. 254, ne praeiudicium nimiae confidentiae in ingenium na/turale in pigritiam rapiat, §. 272, si vel maxime otii litterati caussam interserat, §. 267, ne sint nasuti, §. 350, caueant spiritum causticum, §. 363, nec contemnant naturaliter parua ingenia. §. 387.

§. 413.

Quum gradus habituum, qua singulas animi facultates, augeant eruditionem, §. 409. augeantur autem exercitio, M. §. 577, eruditus singulas animi facultates exerceat, quantum potest, §. 410, exercitiis circa optima conuenientissimis. §. 202. Ergo in quibusdam occupetur etiam exercitii gratia, §. 267, et inti-

mam omnium facultatum animi cognoscitiuarum conspirationem et mutuam indigentiam perspiciens, ne vllius facultatis, e. g. sensitiuae, exercitia prorsus negligat, §. 300. Omnis eruditus sit aestheticus practicus, M. §. 533.

§. 414.

Quum ingenium eruditione colatur 1) multa cognoscendo ex multis disciplinis, etiamsi minus attendatur ad gradum perfectionis in singulis cognitionis partibus, 2) multum cognoscendo aliquas disciplinas disciplinarumque partes, etiamsi minus attendatur ad numerum disciplinarum et partium ex iisdem cognitarum: duplex eruditionis perfectio quaerenda singulis est / eruditis, 1) qua **276** multa cognoscuntur, eruditionis extensio (a), quae maior est eiusdem vbertas (b) et copia (vastitas) 2) qua multum dignitatis, veritatis, claritatis, certitudinis et vitae in cognitis praestatur, intensio (c), §. 409.

(a) die Weitläuftigkeit, (b) der Reichthum, (c) die Stärcke der Gelehrsamkeit.

§. 415.

Ad extendendam intendendamque suam eruditionem doctus obligatur, quantum potest. §. 414, 409. Hinc tam praeceptum: Non multa sed multum, quam: Non multum, sed multa, sunt ethices deceptricis, §. 7. Et multum, et multa cognoscenda sunt, §. 414. Modo ne vastitatis amicus, §. 414, fiat studiosus corticis tantum, §. 406. aut negligat intensionem eruditionis illius praecipue debitam, ad quam vitae genus ipsum obligat, §. 404, ne pensa sibi nimis longa destinet, §. 270, caueatque πολυπραγμοσυνην litterariam, πολυμαθημοσυνην, et animum desultorium. §. 283. Temperans esto polyhistorias studium, nullum pansophiae, §, 249.

§. 416.

Intensionem eruditionis suae intendens doctus, §. 415, et informans secum, vt de/cet, disciplinarum ambitum, §. 410, facile videbit, non omnes sibi **277** disciplinas aeque penetrabiles esse, §. 414. Ipsa ingenia vniuersalia licet ad plures disciplinas aliis notabiliter aptiora sint, ad vnam nihilo sunt minus magis nata, quam ad aliam, M. §. 649. Magis idem adhuc obseruabile in ingeniis inferioribus. Studium alicuius primarium (a) est, disciplina vel disciplinarum complexus, in quibus prae reliquis disciplinis intensionem eruditionis acquirere occupatur.

(a) jemandes Hauptwissenschaft.

§. 417.

Quilibet eruditus obligatur ad aliquod studium ipsi primarium, §. 416. quod esse iubeat, quantum ipsi datur optio, ad quod cognoscendum ingenium suum aptius, quam ad cognoscendas disciplinas alias, cognoscit: ingenia histo-

rica historias, philosophica philosophiam, mathematica mathesin amplectantur, §. 283. M. §. 649. e. c. Hinc noua obligatio eruditorum ad indaginem sui ingenii, §. 225.

§. 418.

In eligendo studio suo primario eruditus non male sequitur curiositatis naturalis determinationem, §. 417. M. §. 688. mo/do caueat, ne acquisitam ex falsis et fluxis voluptatibus ortam cum naturali confundat, §. 234, M. §. 662, quae saepe contra vel supra ingenium instigaret, §. 236. Studiorum genus, in quo erudito potissimum laborandum est, vel est studium simul eius primarium, vel illi admodum cognatum, vel satis heterogeneum. §. 416.

§. 419.

Quantum erudito datur optio, videat eo, vt studium ipsius primarium sit simul, in quo ipsi potissimum laborandum est, aut illi admodum cognatum, §. 416, 282, quod praestabitur, vel electo vitae laborumque genere, quod obligabit ad iam constitutum studium primarium, §. 283, vel electo studio primario eodem vel admodum cognato, cum iis, ad quae potissimum iam constitutum vitae laborisque genus obligat, et hoc ingeniis superioribus facile est. M. §. 649, 527.

§. 420.

Si quis eruditus tam infortunatus sit, vt studium ipsius primarium et in quo potissimum laborandum ipsi est, admodum sint heterogenea, §. 418. gratulandum ipsi quidem otium eruditum studio primario impendendum, §. 330, 267. cauendum tamen, ne media in sedulitate pigrescat. §. 282./Ad quem eruditionis gradum in aliqua disciplina acquirendum vitae genus eruditum obligat, ad eum laboriosus adspiret, si vel sexcenties eiusmodi disciplina non sit studium eius primarium, nec illi admodum cognatum, §. 283.

§. 421.

Quo maiores, grauiores nobilioresque sunt disciplinae, per quas colitur alicuius ingenium, hoc maior est eius eruditio, §. 409. Hinc eruditus, quantum per ipsius ingenium, §. 417. legitimam curiositatem, §. 418, aliasque circumstantias studium eius primarium determinantes, §. 416. ipsumque vitae genus et laboriositatem fieri potest, §. 419, eas potissimum disciplinas colat, in quibus plus grauioris veritatis, claritatis, certitudinis et vitae sibi fore praeuidet, quam alias, §. 409. 410. et illas denuo, quantum potest erudita simplicitate sapienter prudenterque studio suo primario subordinet, §. 416, 102, aut illud ipsum esse iubeat. §. 417. Hinc caueat eruditum spiritum minutiarum. §. 196.

§. 422.

Eruditus quum cognitionem suam iisdem, quibus ineruditus remediis, perficere obligetur, §. 407, simulque per discipli/nas, §. 404, easque, quas potest, maximas, §. 421, 409, magis, quam reliqui homines, obligatur ad amorem I) veritatis, ergo et fugam ignorantiae et erroris vincibilis. Ignorantiam enim eruditam sibi, qua etiam eruditus est, inuincibilem appetat potius, quam auersetur, §. 236, ne errare, i. e. bis ignorare malit, quam ignorare quicquam simpliciter, §. 141, hinc epochen eruditam semper notionibus crassis, §. 35, praeiudiciis et sophisticationibus etiam verarum conclusionum anteferat, §. 36, 37, maxime in studio suo primario et in quo potissimum ipsi laborandum est. §. 416, 418.

§. 423.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem II) lucis, §. 422, vt vbique viuidissimas distinctissimasque tam intensiue, purissimas, quam extensiue, perceptiones quaerat, quantum potest, praecipue in studio suo primario, et in quo ipsi praecipue laborandum, §. 416, 418. Tenebras omnis eruditus fugiat, ne tamen tenebras iudicet tantam lucem, ad quam caligant talparum oculi. §. 422. Quo plures quis veritates, §. 422, quo clarius, quo distinctius, in aliqua disciplina iam inuentas nouit, aut a se declarandas praeuidet, hoc magis ad culturam illius disciplinae obligatur. §. 409.

/ §. 424.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem III) firmitatis et fundamenti, hinc etiam cognitionis vere experimentalis, probabilitatis et certitudinis moralis et historicae, cognitionis philosophicae et scientiae, vt vbique, ita praesertim in studio ipsius primario, et in quo praecipue laborandum ipsi est. §. 422, 416. Qui tantam in disciplinis certitudinem obtinuit, quantam obtinere potuit, est *solide eruditus* (a), qui minorem, *superficiarie* (b). Eruditus omnis fugiat superficiariam eruditionem et quaerat solidam, praesertim in studio primario, §. 418. Quo plus soliditatis aut iam sperare ab aliis praestitae, aut inferri a se posse certis disciplinis sperat eruditus, hoc magis ad eas colendas obligatur. §. 409. Quo plus falsitatis et lacunarum, obscuritatis, confusionis et incertitudinis, dubitationis, improbabilitatisque eruditus in aliqua disciplina inuenit, a se vix disiiciendarum, hoc serius, caeteris paribus, ad illam accedat, §. 271.

(a) ein gründlicher, (b) seichter Gelehrter.

§. 425.

Eruditus prae aliis obligatur ad amorem / IIII) vitae et ardoris in cognitione sua. §. 422. Omnis eius eruditio sit practica, nihil speculationis, etiam in maxime theoreticis, §. 70. Quo disciplinas iam foecundiores inuenit, aut quo

foecundiores porismatibus, s. consectariis practicis, i. e. quo magis pragmaticas (a) easdem sperat reddere, hoc magis, quo steriliores vere, quo minus vtiles in praxi reperit, hoc minus ad eas colendas obligatur, §. 67. Quum eruditorum ardentior esse debeat cognitio, quam ineruditorum, aut magis impellet ad mala, vt fieri solet de facto, aut magis ad bona, vt debet. §. 10. Ergo eruditus magis obligatur ad virtutem, quam alii, et ad fugienda vitia, hinc etiam ea, quorum elateres possent ex eruditione desumi, e. g. profanitatem eruditam, §. 117, hypocrisin, §. 115. scandalositatem, §. 134, pedantismum, §. 171, et fastum litterarium, §. 388, quo non ineruditi solum pro vulgo et plebe, et sentina hominum, §. 405, sed et eruditi habentur, qui non iisdem in studiis, et quidem aeque secum excellere videntur animo pedantico, et quicquid per hoc absurdum ponitur eruditi frigoris erga ineruditos, §. 311, misanthropiae, §. 313, controuersiarum caninarum, §. 314, inuidiae, §. 328, ingratitudinis, §. 331, malignitatis, §. 333, 283 inhumanitatis, §. 335, eruditionis affectatae, §./336, eruditae rusticitatis, §. 337, adulationis, §. 352, critices causticae, §. 363, inofficiositatis, §. 366, indecentiae, §. 380, ridiculi et leuitatis, §. 384, studii singularitatis, §. 385, et spiritus contradictionis, assentationis, §. 386, et irrisionis vniuersalis, §. 360.

(a) brauchbar in der Ausübung.

## SECTIO II.
## OFFICIA VIRTVOSI ET VITIOSI.

### §. 426.

Omnis peccator, praesertim eruditus, §. 425. obligatur ad emendationem indolis suae, §. 402, ergo ad appetitionem virtutis, quam minus appetebat, auersationem vitii, quod minus auersabatur, §. 10, M. §. 732. Ergo in peccatore statui moraliter magis corrupto semper succedat melior. M. §. 723.

### §. 427.

Status hominis moralis, in quo statibus melioribus succedunt deteriores, est status deteriorationis, lapsus, descensus (a), destitutionis; in quo deterioribus succedunt meliores est meliorationis, resipiscentiae (b), adscensus, correctionis, restitutionis. Status descensus statui resipiscentiae succedens est 284 rela/psus (c). Peccator non descendat amplius, resipiscat, nec relabatur. §. 426.

(a) der Zustand des Fallens, des Abnehmens, (b) der Busse, der Besserung, (c) des Rückfalls.

§. 428.

Resipiscentia partialis (a) est, qua aliqui tantum, totalis (b), qua omnes habitus morales mutantur in melius. Partialis est superficiaria (c), qua externae tantum apparentiae leuius emendantur. Totalis, quae occultissima
5 mentis etiam grauius corrigit, est intima (d). Intima quum maiorem perfectionem peccatoris ponat, quam partialis aut superficiaria, §. 10, 202. ad has minus, magis ad illam obligatur, §. 427.

(a) die Busse, welche nur zum Theil geschieht, (b) die gäntzliche Busse, (c) die nur obenhin geschieht, (d) die innige.

10 §. 429.

Resipiscentia moralis, §. 427, quum requirat status antecedentis, qua gradum etiam corruptionis, et consequentis, qua gradum perfectionis, clariorem intuitum, M. §. 723. peccator emendandus inuigilans corruptioni suae morali praesenti, §. 159, conscientia concomitante, et conscientia / consequente §. 181, 285
15 mali, §. 183, facta sua praeterita cum funestis fontibus et consectariis, iusto in gradu, §. 164. et conscientia antecedente, §. 181, intueatur suadente statum perfectiorem, qui ipsum manet, dissuadente corruptiorem, nisi resipuerit, necessarium, §. 183. Resipiscentia ergo poscit agnitionem peccati, qua quis optima potest, conscientia, §. 292.

20 §. 430.

Certum consectarium conscientiae mali, §. 183. in explorante se peccatore, §. 157, sicut et quantum decet, §. 429, erit poenitentia, M. §. 685. et auersatio relapsus, §. 427, quae odium poenitentiale (a). Ergo peccator obligatur ad poenitentiam agnitioni peccatorum, quam praestare potest, fidelissimae, §. 104.
25 proportionatam, et vtrique proportionatum odium poenitentiale, magis adhuc amore melioris confirmandum, §. 240, 429.

(a) der bereuende Hass der Sünde.

§. 431.

Peccator emendandus corruptionem suam, vt decet, agniturus, §. 429,
30 nec ipsa facta, minus fontes, minime abyssum pravitatis in vtrisque satis intueri, hinc nec consectaria huius agnitionis, §. 430, omni/no in potestate sua posita 286 deprehendens singula petat a deo, §. 94, eumque voluntatem etiam petendi, ad quam obligatur homo, daturum confidat, §. 77.

§. 432.

35 Quia peccator quouis momento tenetur ad resipiscentiam §. 427. Procrastinatio (a) eius, decretum futuro remotiori demum tempore tentandae

quouis momento, quo fit, peccatum est corruptionem moralem augens, resipiscentiam difficiliorem reddens naturaliter auctis quouis malo exercitio vitiis, M. §. 577, 527. Quum eadem continuanda sit a peccatore continuo, §. 427, non male quotidiana dicitur.

. (a) der Aufschub der Busse.

§. 433.

Homo vel esset virtuosus tantum, vel vitiosus tantum, vel vitiosus et virtuosus simul, idque vel aequaliter, vel inaequaliter. Iam non est aequaliter virtuosus, et vitiosus, M. §. 790. Hinc peccator vel magis virtuosus, quam vitiosus est, et a potiori virtuosus vocatur, vel magis vitiosus, quam virtuosus est, et a potiori vitiosus dicitur. M. §. 789. Resipiscentia, qua vitiosus in virtuosum mutatur, est/conuersio (a). Vitiosus conuertatur, §. 427, virtuosus licet, peccator tamen, resipiscat. §. 432.

(a) die Bekehrung.

§. 434.

Status hominis, in quo facultatis appetitiuae inferioris in superiorem, saepe nec reluctantem notabiliter, victoria est habitualis, est status bestialitatis (a), brutalitatis, animalitatis, in quo facultatis superioris in inferiorem, saepe nec notabiliter reluctantem quidem, habitualis est victoria, est status rationalitatis (b), s. humanitatis. Status bestialitatis non est, nisi vitiosi. §. 200. 433. Virtuosus est in statu rationalitatis, §. 200, licet non omnis rationalis homo bestiali oppositus sit virtuosus, §. 433.

(a) der viehische Zustand, (b) der vernünftige, menschliche Zustand.

§. 435.

Quo minus homo bestialis se ipsum conuertere potest, §. 433, 434, hoc magis aliis laborandum est, vt, quibus moraliter comparatiue saltim vigilat, §. 158, opportunitatibus, aestimium saltim et gustus vitae homine dignioris in eodem ex/citetur, §. 373, tunc colatur ingenium, qua facultates suas superiores ardentissimis, quibus potest, veritatibus, §. 370, quae non poterunt non aliquod animae in se ipsum imperium praestare, M. §. 730. Non poscatur in victoria sui in eiusmodi homine saltus, minoribus gradibus se vincentis contentus sis, donec succreuerit dominium sui, §. 200, 372, et homo iam humanitati proximus suam rationem sequi possit. §. 192, 434.

§. 436.

Homo rationalis, vitiosus tamen, §. 434, quum moraliter vigilet, §. 158, vitam anteactam reputet secum, §. 160, et prouideat, §. 162, hoc facilius perspiciet peccata ipsius proaeretica, M. §. 695, neque tamen ab iis desistet, quamdiu

somniis vigilantium sibi concipit falso commoda ex peccatis maiora, eaque clarius intuetur, et certior de iis videtur sibi, quam de tristibus consectariis peccatorum, iisque oppositorum bonorum praemiis, §. 192. Hinc veritatem, licet amaram, amet, §. 240, vt decet per §. 431, quaerat intueri vera peccatorum 5 oppositorumque iis bonorum consectaria, his attendat, de iisque se conuincat, quam potest, ardentissime, §. 226. et conuincatur, §. 364.

/ §. 437. **289**

Status vitiosi sine notabili poenae metu est status securitatis (a), cum metu, seruitutis (b). In vtroque potest esse tam bestialis, quam rationalis, 10 §. 434. Posterior licet priore sit molestior status, qua praesens, M. §. 658, 686, quum tamen exhibeat taedium verum et vtilius, M. §. 910, quo caret posterior, caeteris paribus illo minus malus est. §. 227. Status vitiosi cum sortibus stimulis et motiuis ad resipiscentiam est status bonorum motuum (c), quatenus tamen appetitus ex iis oriundi vincuntur, est status duritiei (d). Duritiei 15 maior gradus statui bonorum motuum succedens, est status indurationis (e). Statum seruitutis nisi comitetur desperatio, M. §. 686, erit ille status bonorum motuum, §. 429, praesertim vbi spes effugiendarum poenarum affulgeat et consequendorum bonorum, M. §. 728. Status securitatis est status duritiei, hinc ex seruo securus induratus est.

20 (a) der Zustand der Sicherheit, (b) der Knechtschaft, (c) der guten Bewegungen, (d) der Haerte, (e) der Verhaertung.

§. 438.

Securus bestialis ex morali vertigine sui / aliquando compos, §. 158, ita, **290** vt rationalis, aut ipse perpendat sponte, aut doceatur iustitiam dei vindicatiuam 25 vberrima, grauissima, verissima, clarissima, certissima, et ardentissima, qua fieri potest, ratione, §. 434, 437. Prior cogitet coeca sua negatione non tolli reapse, sed augeri poenas, M. §. 909, quas cum fonte suo, iustitia vindicante, distincte si nequeat percipere, viuide saltim pingantur ipsius ob oculos, §. 372. Posterior 1) perpendat, an satis tutus sit a poenis etiam miraculosis. M. §. 913. 2) an admo- 30 dum naturalibus infortuniis non satis male haberi possit, et an homo miser sit res incredibilis? M. §. 912. 3) ipsas poenas naturales, *quas non vnius aestumarat assis*, aucta praesertim, vel ipso nolente, conscientiae viuiditate et certitudine latrantis, §. 183. lamentabile forsan aliquando: non putaram, expressuras, §. 163.

35 §. 439.

Et securus, et praesertim seruus, quum solam poenarum praeuisionem sentiant non satis habere roboris ad cohibenda vitia, §. 437: optime, quam possunt, cogitent, an homo non puniendus iam eo ipso, qui potest, felicissimus sit? M. §. 787. intueantur hinc simul requisita ad bene viuendum diuina bene- 40 ficia, bene actorum praemia, §. / 78. Sic forte voluptas sola, vel taedio iuncta **291**

praestabit, quod solum non poterat taedium, §. 438, virtus cui sistitur, vt est, semper amabilis, §. 236, nec impune quidem ille vitium appetet, M. §. 663.

§. 440.

In statu bonorum motuum, hinc et seruitutis, §. 437, ipsa resipiscentiae facilitas non procrastinandae correctionis fiat caussa impulsiua, §. 432, cum 5 molestiis luctae continuae, §. 437. M. §. 658, praesertim vbi consideretur, quam naturaliter, spreta resipiscentia, consequutura sit induratio tristissimas saepius iteratas malorum appetituum victorias, M. §. 577.

§. 441.

Duri, hinc et indurati infelicitas 1) ex infirmitate caussarum ad bonum 10 impellentium, 2) robore ad malum incitantium, §. 437. Hinc, si qua spes emendationis, 1) spesque metusque bona prouocantes intendantur, 2) illecebrae malorum tantum obtundantur, vt tandem victoria sui sit et eiusmodi homini possibilis. §. 248. Hinc ad verum bonorum malorumque producendum intuitum intendenda cura est, M. §. 655, quum satis vera, clara et certa possit earundem 15 292 esse cognitio symbolica, quae duritiem potius augeat, praesertim con/suetudinaria, M. §. 650, quam infringat, §. 437. M. §. 669.

§. 442.

Ne vitiosus forte se ipsum pro virtuoso habeat, §. 433, et ex hoc periculoso morali somnio, §. 161, conuersione non opus habere sibi videatur, quam, ad- 20 modum necessariam, sic tamen non appeteret, §. 433. in hoc curata requiritur sui exploratio, §. 157, an sit in numero pauciorum virtuti, an plurium vitio deditorum, §. 158, et in casu dubii humilitatis est inclinare in partem, quae conuersionem adhuc suadeat, §. 187. Quumque virtuosus magis appetat bona, quam mala, et priora velit appetere, quantum potest, §. 10. 433, vnum ex certis- 25 simis criteriis erit, vniuersale odium poenitentiale, §. 430, 428, illecebras suasionesque peccatorum omnis generis superponderans, M. §. 728, nec regnans appetitus emendationis procrastinandae, §. 431.

§. 443.

Quum omnis emendatio cognitionis dici possit illuminatio, erit illa 30 moralis, emendatio cognitionis de rebus cum libertate propius connexis, bono, malo morali, virtute, vitio, M. §. 723. Huius praesertim symbolicae, licet plures 293 gradus sint possibiles in vitioso, §. 433. 434, in quo tamen /est tanta, qua vbertatem, grauitatem, veritatem, claritatem, certitudinem et vitam, quantam status virtutis poscit, in eo praestat statum lucis (a), s. regnum lucis morale; 35 in quo non est tanta, ille est in statu tenebrarum (b), regno tenebrarum morali.

(a) der Zustand des Lichts, (b) der Finsterniss.

§. 444.

Homo vel maxime rationalis, §. 434, admodum copiosa, exacta, graui, viuida etiam immo distincta moralium cognitione gaudens, ad conuictionem vsque vel demonstrationem etiam, tamen esse potest in statu tenebrarum; solus 5 virtuosus in statu lucis est. §. 443. Sed huius etiam officium est et regni lucis pomoeria proferre, §. 202, et luci ipsius proportionate agere, i. e. ambulare in luce (a), quantum potest, §. 235.

(a) im Lichte wandeln.

§. 445.

10 Status virtuosi, in quo fortes ipsi stimuli et motiua ad vitium vincendi sunt, est status tentationis (a) (explorationis), in quo non tentatur, est status tranquillitatis (b). Maior gradus/tranquillitatis tentationibus succedens est 294 status confirmationis (c). Status virtuosi bene se moraliter determinantis, at cum notabili incertitudine bonitatis, est status anxietatis (d), cum nota- 15 bili certitudine, est status conuictionis s. plerophorias (e). Hinc status anxietatis est status tentationis, et status tranquillitatis status conuictionis.

(a) der Zustand der Versuchung, (b) der Beruhigung, (c) der Bestaerkung im guten, (d) der Aengstlichkeit, der Anfechtung, (e) der Gewissheit.

20 §. 446.

Tentatus vel ad errorem propius obseruatur incitari, vel ad aliud, priores tentationes theoreticae (a), posteriores practicae (b) sunt. In prioribus vel rationum dubitandi sibi tentatus conscius est, vel minus. In posterioribus vel motiua sunt et stimuli clari ad vitium, vel obscuri tantum, et hinc orti instinctus. 25 In vtroque casu priori rationum impellentium et suadentium vlterior analysis ostendet vitium in forma vel materia syllogismi confusioris antea vel theoretici vel practici commissum. Tunc oppositum vbi tali vitio non laborare resolutum itidem, immo magis adhuc, deprehendetur; hinc certum consectarium status erit conuinctionis./§. 444. In vtroque posteriori casu post preces, §. 431. suadendum 295 30 imperium in instinctus etiam. §. 242.

(a) Versuchungen zum Irrthum, Anfechtungen in der Lehre, (b) Versuchungen zur Sünde.

§. 447.

Tranquillus et confirmatus quo facilius omne sibi bonum opus esse 35 sentiet, §. 445. M. §. 527. ad hoc plura se sciat obligatum, §. 10, hoc ergo sit feruidior, §. 100. et alacrior in operibus lucis, §. 101, 444. futuras tamen nebulas prior praeuideat, §. 162, iisque vel discutiendis vel transeundis, vt decet, §. 446, se praeparet dominus sui, §. 200. Praesertim caueat, ne tranquillitatem cum securitate confundens, ex defectu luctae in vtroque statu notabilis, §. 445. 437, 40 moraliter obdormiens, §. 159, sensim in hanc feratur relabens. §. 427.

§. 448.

Anxius satis molestum hunc suum statum, §. 445. M. §. 658, comparatiue tamen beatum, vt est, cognoscat, M. §. 787. quid enim, si seruus, aut omnino securus foret? §. 437. Ne incertitudinem, quatenus ab infortuniis pendet, sibi 296 imputet, §. 174, aut deum ipsi imputaturum vereatur, §. 106./Ne conuictionem, 5 quanta ad bene moraliter agendum sufficit, §. 192, licet saepe tantum de probabilitate certiorem reddat conscientiam, §. 189, confundat cum conuictione mathematica, qua certi sumus certitudinis, quaeque non vbique postulatur, §. 192. Ne putet se dubitare, quoties incertus est, §. 189, multo minus, vbi scrupulos nouit, i. e. rationes oppositi certae vel probabili propositioni, licet 10 eos solvere nequeat, i. e. concipere, in qua parte eorundem et quale vitium lateat. Imprimis studeat certitudini conscientiae practicae, §. 191.

§. 449.

In statu conuictionis qui fuerit, 1) obligatur ad officia tranquilli. §. 447, 445. 2) caueat, ne statum persuasionis bonae (a) s. erroris de certitudine 15 bonitatis actionum suarum, cum ipsa certitudine confundat, quod fieri potest, si vel propositiones syllogismorum practicorum maiores, quas maximas dicunt, olim satis ponderatas, post insensibiliter sibi ipsi alteret, vel ad facta sua minus attendens de maiore conuictus, vt certam etiam, transmittat subsumtionem. §. 178. Anxios misertus toleret, §. 306, 445. 20

(a) der Zustand der Ueberredung.

297 / §. 450.

Omnis virtuosus, 1) respiciat in status suos praeteritos, §. 160, sine relapsus appetitu, §. 427. hilaris, §. 74. 2) circumspiciat praesentia, praesertim in statu morali imperfectiones, §. 167, materiem resipiscentiae quotidianae, 25 §. 432, 3) maxime prospiciat futura, §. 166, in iisque vel descensum, vel adscensum necessarium, impossibili subsistentia, M. §. 791, hinc vbi ipse nec subsistentiam, nec descensum vnquam appetierit, deum eum semper in laetius alleuaturum confidat, §. 78, supernaturaliter etiam, quoties naturaliter aeque bene praestari non potest. §. 77. 30

# CAPUT II.
# OFFICIA SPECIALIA RESPECTV CORPORIS.

## SECTIO I.
## OFFICIA AETATVM.

5 §. 451.

Corpus, quocum est anima humana in hac vita in arctissimo commercio, habet, vbi viuit, 1) aetatis periodum, M. §. 287, in qua vigor eius ordinarius intenditur paul/latim, satis tamen notabiliter, §. 255. Adolescentiam (a), 2) in 298 qua vigor ordinarius nec notabiliter intenditur, nec remittitur, summum, quem
10 obseruabiliter consequetur, gradum nactus aetatem virilem (b), 3) in qua vigor ordinarius notabiliter remittitur, post aetatem virilem, senectutem (c).

(a) die Jugend, (b) das maennliche Alter, (c) das hohe Alter.

§. 452.

Animae cum corpore suo harmonia vniversalis, M. §. 736. 766. diuersae
15 corporis aetati habitus etiam animae reddit proportionatos ita, vt, qua actiones harmonicas, homo vel efflorescat (a), in statu, quo ordinario notabiliter fiunt formaliter perfectiores, §. 202, vel floreat (b), in quo actiones harmonicae, quantum observantur, ordinario aequalem perfectionis formalis, quantam vnquam in hac vita consequentur, gradum conseruant, vel deflorescat (c) in
20 statu, in quo ordinario fiunt formaliter imperfectiores. §. 457.

(a) der Mensch blühet auf, (b) er blühet, oder befindet sich im blühenden Alter, in der Blüthe seiner Jahre, (c) er verblühet.

/ §. 453. 299

Aetas efflorescens vel est infantia, vel minorennitas, vel prima maiorenni-
25 tas naturalis. §. 452. M. §. 639. Infantes quum nondum, naturaliter minorennes non satis ipsi possint intellectu suo vti, ad promouendam suam felicitatem, hoc magis ad eorum curam, §. 197. s. educationem (a) maiores obligantur, §. 305, 306. Quo maius est beneficium educatio integrae aeternae felicitatis fundamenta iaciens, quoque maius in ipsa educatione beneficium est cultura ingenii et indolis
30 naturaliter minorennium, §. 402, hoc maius ad tutelam et curatelam voluntariam obligatur, qui hac ratione prodesse posteritati potest optime, §. 364, hoc magis in educatione ingenii indolis minorennium emendatio curae cordique debet esse. §. 370, 371.

(a) die Erziehung.

§. 454.

Naturaliter minorennis, quam primum fieri potest, ad vsum intellectus sui deducendus est, §. 453. M. §. 639. Prima huius exercitia sint etiam, quae possunt, materialiter optima, §. 223. qualia religionis semina, §. 16, 42, et optima, quae praestari potest, cognitio sui ipsius, §. 155. Haec vbi debita fuerit, agnoscet 5
**300** imperfectiones / aetati primae peculiares, §. 452, humilis, §. 168, in quibus hae iam per aetatem etiam emendatae sunt, eos honorabit, §. 389. eorum maturis consiliis sui iudicii eclipses collustrabit. §. 220. M. §. 608.

§. 455.

Prima maiorennitas naturalis adolescentis, s. vltima pars adolescentiae et 10 prima virilis aetatis est iuuentus (a). In prima huius parte, beatae vitae messis in herba, in altera floret, §. 452. In vtraque constitutus etiam iusto sui aestimio crescentes animi corporisque vires potest et confirmatas experiri, §. 453, 168, sed hoc maiori opus est cautione, §. 290, ne obliuiscatur se nouum quasi hominem adhuc esse, §. 156, a quo hoc plura postulantur, quo plura data sunt. §. 10. 15 Iuuenis praesertim caueat, ne iure succrescentibus facultatibus et cognoscitiuis et appetitiuis inferioribus, §. 452, hinc et affectuum robore, M. §. 678, pone relinquantur facultates superiores seruitute morali significatu lato, §. 245. M. §. 730. Iuuenis dominus et victor sui, quo rarior, hoc gloriosior, §. 248. M. §. 942.

(a) das Alter eines jungen Mannes. 20

**301** / §. 456.

Vir iuuenis florere se cogitet, §. 452, vt fructus ferat, quos et quot potest, optimos, §. 10, dulcissimos, §. 16, deo, §. 80, sibi, §. 228, aliis, §. 299, nunc maturos, §. 452. Aut iam tulit praecoces plures, aut minus, §. 454, 455. Adolescentiae bene locatae sibi conscius, §. 160. acquiescentiam in se ipso resoluat in satis- 25 factionem ex dei magnalibus, §. 73, gratus iis, qui educarunt, animus, §. 306, 331, nec tamen imperfectiones adolescentiae potius attendere negligat, §. 167, multo minus subsistente quasi natura, §. 452. moralem etiam sibi subsistentiam, §. 450, minime relapsum, §. 427, licitum somniet. §. 161.

§. 457. 30

Vir iuuenis adolescentiae sterilis, immo perditae sibi conscius, §. 456, deferuescente iuuentutis oestro, §. 455. et tumultuantium habitualiter affectuum quiescente non nihil vertigine, §. 158, euigilet tandem, §. 159, aut nunc, aut nunquam iam facta sibi damna reparaturus, §. 320, 452, hoc minus procrastinanda resipiscentia, §. 432, quo minus exspectare vel apparenti ex ratione potest 35 aetatem, in qua ordinario plures notabiliter vires ad bene agendum aut conuersionem habiturus sit. §. 452, 433.

/ §. 458. 302

Dum floret aetas, praesertim ea iam ad senectutem vergente, prospicienda vitae hiems, eique prospiciendum, §. 286, ne, quando *multa senem circumueniunt incommoda*, cantandum sit illud: non putaram, §. 163. Hinc prudens dispensator 5 temporis sui difficillima huius vitae negotia pensa virilium suorum annorum, praesertim posteriorum, faciet, §. 452. M. §. 527, ita tamen, vt floris summa breuis spem vetet inchoare nimis longam. §. 271. 270.

§. 459.

Senectus, tam illa prima vegetior, quam postrema decrepita, modo ne sit 10 illegitime accelerata, §. 451, praestabit aetatem deflorescentem, cuius imminutas vires senex non habet, cur sibi imputet. §. 452, 174. Quamuis omnis aetas morti paranda sit, quo tamen illi senex propior est, hoc magis danda ipsi opera, vt fines huius vitae quam primum consequatur, et praestet, quicquid in eadem deo, sibi, aliis debet, moriturus vitae satur. §. 252.

15 §. 460.

Omnis aetas vitae quum peculiaria sua et commoda et incommoda habeat, occasiones boni et pericula, §. 257. priorum / studium, posteriorum fuga in officiis 303 erga se ipsum et alios erit corollarium debitae sui aliorumque diiudicationis, §. 164, 358. Ipsi decrepito seni vitae bene actae quieta recordatio, fructus exant- 20 latorum laborum et aerumnarum, experientia, qua iunioribus prodesse potest, matura auersatio bonorum iuuentutis apparentium, beatiorisque vitae praegustus, §. 231, quaecumque fuerint canorum molestiae, non impossibile reddent voluptatis praedominium. §. 228.

## SECTIO II.

## 25 OFFICIA SANORVM ET AEGROTORVM.

§. 461.

Sanum corpus et vegetum quum plures vires ad actiones hominis harmonicas largiatur, hinc easdem facilitet. M. §. 527. ipsa corporis sanitas et vigor animaduersus in motiuis erit, ad hoc plures actiones materialiter optimas tentan- 30 das, §. 250. Quae quum sint exercitia bona, ex quibus tales habitus s. virtutes, M. §. 577. quo quis se vegetiorem sentit, hoc magis ad virtutem obligatum se noverit.

§. 462.

Sanitate corporis gaudens percurrens / nonnunquam horridum morborum 304 35 catalogum, hilaritatis habebit materiem, §. 74, eorumque multorum admodum faciles caussas meditatus, sanitatem sibi non somniabit incorruptibilem, quo-

modocumque viuat. §. 161. Cauebit idem, quantum potest, parum etiam sanitati nocentia, praesertim vbi perspexerit, ineuitabiles multos morbos vigori succedentes superari feliciter, qui tamen vbi languidum inuaserint, eum secum ferunt. §. 255.

§. 463. 5

Morbo laborans s. aegrotus (a) quum malo physico prematur, §. 253, ad eius rationes indagandas obligatur, §. 157, quas nonnunquam satis clare poterit deprehendere mala moralia, quorum morbi poenae naturales sunt. M. §. 908, haec ergo, quam potest, optime, hinc et ardentissime intueatur, §. 429. vt morbus sit incitamentum resipiscentiae, §. 428. 10

(a) ein Krancker.

§. 464.

Aegrotus siue morbum suum, vt certi peccati poenam possit clarius perspicere, siue minus, §. 463, totaliter resignetur in diuinam voluntatem, §. 80. **305** eam tamen in se bonitatem moralem circumspiciat, quae / tollendo per dei beneficium malo requiritur, §. 77. Sic vbi fuerit morbus poena, medicinalis (a) erit, i. e. emendationis medium. §. 202. 15

(a) eine heilsame, bessernde Strafe.

§. 465.

Aegrotus ad auersationem morbi, quanta per resignationem in diuinam 20 voluntatem est licita, §. 364, obligatur, §. 353, restitutionem ergo sanitatis suae a deo potissimum petere, §. 93, exauditionis tamen tempus et modum ipsius sapientiae relinquendo, §. 95. Ne fiducia pigra, deum tentante, per miraculum sanari velit, vbi aeque bene naturaliter potest. §. 98. 84. Ne scepticismo medico intempestiuo aut incredulitate medicamen respuens fiat autochir sine necessi- 25 tate. §. 252.

§. 466.

Morbum aut mors sequitur, aut redux sanitas, reualescentia (a). Reualescens sanitatem, nunc gustato opposito clarius intuendam, deo potissimum acceptam ferat, §. 79, nec ingratus erga caussas secundas, §. 331, erga 30 caussas morbi morales, §. 463, odium poenitentiale constans exerceat, §. 430. et quicquid est vitae vigorisque reliquum, omne consecret diuinae gloriae. §. 67.

(a) die Genesung.

**306** / §. 467.

Ipsa senectus morbus est, §. 451, vbi decrepita fuerit, §. 253, et dantur 35 etiam alii, quos mox sequuturam mortem moraliter certis constat praesagiis,

quibusque laborans candidatus mortis (a) est, cui mors propinqua praesagienda. §. 163. Quatenus nobis omnibus ingrediendum iter hoc tenebricosum, obligamur omnes ad meditationem mortis et sequuturorum, §. 162. quo quis tamen huic catarrhactae propiorem se praesentit, hoc magis est prospicienda.
5 §. 186.

(a) zum Tode reif.

§. 468.

Candidatus mortis ne vitae auarus mortem refugiat, §. 257, omnibus ipsius viribus ineuitabilem, §. 236. 1) nunc potissimum vanam et atram huius
10 vitae faciem obuertat sibi pro virili, §. 230. cum caterua malorum imminentium, quibus mors subducere poterit hilarem, §. 74. Habes exemplum materialis in contingentibus malis boni, quum huius incommoda vitae mortis horrorem minuant, M. §. 686. Male et hinc erit illi, qui ventri obediens ex mediis vnicis, quae agnouit, bonis rapitur, §. 251. 2) de finibus huius vitae, sicut / decet, obtentis **307**
15 sibi gratuletur, §. 252. Quod vt possit, expedienda quam citissime hanc vitam spectantia si qua supersint, quorum simul patet cauenda procrastinatio ordinandorum ante, quam vltima vocat hora, §. 432.

§. 469.

Horrores mortis poena satis naturalis erunt, eius candidato, qui fines
20 huius vitae primarios tantum abest vt consequutus sit, vt vix cogitarit, §. 468. M. §. 908. Vitae satietas, sine prodigalitate, §. 257, aut irrationali contemtu vel indifferentia erga eandem, mori satis iuuat, §. 257, eum, qui 3) non vanis praesagiis sibi mortis tormenta fingit, ante quam sentiat, §. 216, 4) in melioris vitae vberrimo, grauissimo, clarissimo, certissimo et ardentissimo, qui potest in hac
25 vita, conquiescit intuitu, M. §. 657. 598.

§. 470.

Vltimum praecipuum artis bene moriendi subsidium, §. 469, quum naturaliter obtineri nequeat, nisi omni vita hac tam bene immo sancte transacta, M. §. 828, vt non habeat moriturus, quae vereatur a iustitia punitiva summa,
30 M. §. 910, religionis cultor, dum vixit, quem postulat, §. 11—149, peccatorem hic vtique religionis supernaturalis oportet esse memorem. §. 28.

308 / CAPUT III.

## OFFICIA SPECIALIA RESPECTU STATUS EXTERNI.

### SECTIO I.

### OFFICIA VITAE COMMODAE ET INCOMMODAE.

§. 471. 5

Vita commoda quum ex commoditatum vitae copia, nullis aut paucioribus incommodis vitae comitantibus, enascatur, §. 278, otium, §. 267, quies, §. 281, opes, §. 285, externaeque deliciae constituent eius genesin, §. 290, in homine sani sic satis vegetique corporis, mediocriter saltim honorato, mediocriter amato. Harum partium constitutiuarum mira proportione mire etiam variari et gra- 10 dualiter differre potest vita commoda. Sed incommoda vel vnius totali defectu potest oriri, in qua scilicet, saltim ad tempus, per corpus vel statum externum difficilius redditur voluptatis praedominium. §. 278.

§. 472.

309 Quum multo plura requirantur ad vitam / commodam, quam ad incommo- 15 dam, §. 471, non potest non pluribus esse, vel apparere saltim incommoda vita, quam degunt. Quae si perperam confundatur cum vita beata, M. §. 787, hinc illae querimoniae, quod bonis male, malis bene sit. Vita beata potest esse admodum incommoda, et vice versa. Vita commoda potest esse infelicior, et vice versa. M. §. 787. 20

§. 473.

Vitam commodam pauper quaerens per solam quietem decipitur, opus enim est opibus, §. 471, ergo labore, §. 287. Diues eremicola sola quiete, et opibus quaerens vitam commodam, decipitur; opus enim deliciis externis et iucundissima vitae commoditate per conuersationem, §. 471, 378, vitam commodam 25 quaerens in solis deliciis externis, non inuenit, dilapidantur enim opes eius fulcra. §. 471.

§. 474.

Vitam commodam labore quaerens immodico, aut ignominiosis, aut odiosis paene vniuersaliter remediis, non inuenit, impediendam vel languore, vel 30 morbis, vel ignominia, vel odio publico exstantioribus, §. 471. Sunt ergo vitae commodae tutissima remedia coniungenda: ora, labora, amicorum, sanitatis, 310 famaeque studio/sus temperanter. Hanc consequutus, ne se iam ideo beatum somniet, §. 472. 161, aut facillimum forsan voluptatis praedominium tamen murmurando impediat. §. 228, 87. 35

§. 475.

Vitam commodam consequutus acceptam ferat auctori primo, §. 74, gratus etiam caussis secundis animus, §. 306, fortunam ne sibi imputet arrogans, §. 172. animo potius masculo, §. 280, maioribus bonis constantem felicitatem hoc
5 feruidius appetat, §. 13, 100, quo expeditior esse potest, ad eius prosequutionem, §. 471, non immemor, quam facilis tristior status huius sit catastrophe, §. 472, ita eam praeuideat, §. 163, ne ad incommoda vitae ingruentia delicatulus mollescat, §. 279, vel mortem saltim nimis acerbam aliquando sentiat. §. 468.

§. 476.

10 Commodae vitae species quum sit otiosa (a), sat multum temporis nostri ab occupationibus ordinariis specialioris alicuius generis, ad quas obligaret, vacuum relinquens, §. 271, 267: hac gaudens caueat statum nihil agentis (b), 1) qui omnium actionum cessatione se beandum somniaret, §. 267, 2) qui plerumque / agit, nec potest dicere, quare, sine fine, cuius sibi conscius est, §. 268. 3) qui **311**
15 minutiis tempus fallere solitus est, §. 270, 169. His enim significatibus nihil agendo, male ageret, §. 271, et peius agere disceret, §. 267.

(a) eine ruhige Lebensart, (b) faule Tage, ein Zustand in welchem man nichts thut.

§. 477.

20 Vitam otiosam transigenti sine desidia, §. 269, 476, quicquid restat occupationum ordinariarum, ad quas in eius otio tamen adhuc aliquis obligatur, hoc solertius, quicquid restat laboris, §. 281, hoc laboriosius obeundum est, §. 282, si vel maxime ob alios, §. 375. Quod superest temporis, §. 270, dispensetur, §. 271, occupationibus, quae possunt, optimis, 269, otio comparatiuo, §. 267. e. g.
25 lectioni, §. 403. Tempus etiam otii collocandum est optime. §. 271. Vitam otiosam male collocans maleferiatus (a) est. Talium terrae ponderum si damna perpenderis, habebis, cur gratuleris orbi potius, quam murmurando quaeraris, quando fere *nil sine magno vita labore dedit mortalibus.* §. 87.

(a) ein Taugenichts.

30 / §. 478. **312**

Vitam incommodam degens 1) perpendat eius maiores gradus possibiles, et semper habebit hilaritatis materiem, §. 74. 2) vitae beatae intendat animum fortius, et non admodum viuide sentiet onera, sine hac intolerabilia, §. 280. 3) incommodorum, quibus premitur, rationes indaget, §. 157. et plura deprehen-
35 det poenas naturales aut poenas saltim, quam quae putarentur temere res tantum considerantibus, M. §. 908, 910. Hinc incommodis vitae liberari qui cupit, fontes eorum, quos et quantum potest, obturet, M. §. 31.

§. 479.

Vitam incommodam viuens 4) ne taediis apparentibus e. g. maiora ipsius mala sistentibus, quam sunt, aut falsa fingentibus, aut inuidia, §. 329, difficilius sibi reddat voluptatis praedominium, sic iam satis difficile, §. 228. 278. 5) pericula vitae commodae cogitet, quae effugit, §. 230. 6) commodam aliorum vitam 5 suam reddat per eorum amorem, §. 330, quod fieri posse docet experientia parentum in commoda liberorum sudantium, §. 305. 7) incommodorum vitae bonum materiale, quam potest, optime sibi repraesentet. §. 280, 396.

313 / §. 480.

In bono vitae incommodae materiali, quod attendere tenetur ea laborans, 10 §. 479, non vltimo erit habendum loco perpetuum fortitudinis et patientiae exercitium, et inde oriundum tandem phlegma morale significatu bono, §. 249, et maior voluptas ex vita olim commoda haurienda, M. §. 657. in qua labores acti iuuabunt, M. §. 658, ipsa mortis facilitatio, §. 468, cuius meditatio, quae decet, §. 469, certam praestabit requisitam in vita incommoda. 8) praeuisionem melio- 15 rum temporum, §. 231, quae multorum incommodorum fortiter et patienter latorum, etiam in hac vita, sunt praemium satis naturale, §. 471, vt laboriosa iuuentus saepe creet quietam senectutem, M. §. 908.

## SECTIO II.
## OFFICIA HONORATI NEGLECTI, CONTEMTI. 20

§. 481.

S t a t u s h o n o r i s (a) s. honoratioris erit, in quo tribuitur alicui notabilior honor; s t a t u s c o n t e m t u s (b), in quo notabiliter aliquis contemnitur. S t a t u s 314 inter vtrumque medius, in quo quis nec / notabiliter honoratur, nec notabiliter contemnitur, est status n e g l e c t i o n i s (c). Quo ergo plures, quo verius, quo cla- 25 rius, quo certius, quo ardentius, quo plures, quo maiores honorati perfectiones agnoscunt, hoc maior est honoris status; hinc collige gradus in statu contemtus, M. §. 942.

(a) ein Ehrenstand, (b) der Zustand der Verachtung, (c) der Zustand eines Menschen, welcher unbekant ist. 30

§. 482.

Status honoris ne confundatur cum levissimo quouis honore, vel honoris signo. Tertium probe obseruetur, quod inter statum honoratioris et contemtioris intercedit, ne non honoratus se contemni, non contemtus notabiliter se iam personam somniet honoratiorem. Quiuis leuissimus contemtus aut eius signum 35

nondum sistit statum contemtus. Status honoris et contemtus simul esse potest in eodem subiecto respectu diuersorum iudicantium, licet alteruter semper sit maior, M. §. 272, nobis tamen dubio non nunquam superpondio, §. 487.

§. 483.

5 Honoratior 1) ne arrogans sit, §. 272,/tribuens sibi honorem vel praesen- **315** tem, vel praeteritum, vel futurum nunquam ipsi conuenientem, §. 721. qualis esset se putans a nemine negligi, aut supra contemtum omnem possibilem positum, §. 487, 482. quum omnis potius honoris, insignior vbi fieri coepit, contemtus, si vel maxime simulatus fuerit, esse comes incipiat, 2) ne arroganter maiorem 10 aestumet honorem et maioris, quem vere tribuunt ipsi nonnulli, §. 482, 3) agnoscat, quantum etiam in honore dependeat a fortuna honorato non imputandum, §. 172, 4) honorem suum ex manu dei accipiat, §. 79, gratus etiam caussis secundis, §. 306, 5) nunquam verissimo licet honori suo tantum attendat, vt inde nobilioribus officiis subtrahatur otium. §. 172.

15 §. 484.

Honoratior ad imperfectiones suas morales praesentes potius reflexurus, quam ad perfectiones, §. 167, in obseruatione honoris sui, quatenus ab ipso dependet, miras eius limitationes probe notet, e. g. si plures eum honorauerint, quantum erit honoris vani? quantum ex obscurioribus rumoribus orti? quantum 20 falsae persuasionis? quantum in eodem sterilitatis? quae saepius aestimabuntur minutiae? a quam paucis notabuntur nobilissima? Si/non nisi verior, clarior, **316** certior, ardentior honor plurium et nobiliorum in honorando supponatur, quam erit ille paucorum? §. 281. Prior infirmis, posterior paucis fundamentis nixus est, vterque transitorius, M. §. 662, licet inaequaliter, M. §. 272.

25 §. 485.

Quum honor etiam in aequali gradu durare non possit, M. §. 550, non datur status honoris subsistentis, vel crescet, vel decrescet, §. 481. Hinc honoratior aut incrementa famae, dum viuit, notabiliora gaudebit aut decrementa patietur, famae suae superstes (a). Vltimum cauendum, quantum potest, 30 §. 293, ergo quaerendum prius, ita, vt vnicam sibi relictam verae laudis augendae viam, recte agere, perpetuet honoratior, §. 294, ex ipso, quem iam consequutus est, honore motiua desumens, §. 21.

(a) wer seine eigene Ehre überlebt.

§. 486.

35 Nec in honore, nec in contemtu praesertim notabiliori, datur saltus absolutus, M. §. 386, respectiuus tamen, vt in honore possibilis, ita multo facilior in contemtu catarrhacta, repentinus descensus, hoc notabilior, quo maior fuerat honor, ob/pronitatem hominum ad iudicandum de aliis significatu **317**

malo, §. 358. Honor solidus (a) est, ex quo in neglectionem vel contemtum impossibilior hypothetice est transitus. Philotimia modesta solidum honorem appetens, §. 296, 485, non statum solum honoris omnino vani non curat, sed et eum, cui multum admixtum est vanitatis parum appetet. §. 294. Licet ergo nec: nolis honorari nisi ab honoratis, nec: velis vituperari a vituperio dignis, verae 5 sint regulae, §. 295, 484: quatenus tamen honoratorum honor actiuus solidior est, malis ab honoratis honorari.

(a) eine gegründete Ehre.

§. 487.

Repentinus honor, in cuius statum quasi per saltum aliquis eleuatur, 10 quum parum adhuc soliditatis habeat, §. 486, modestus eum consolidari a se posse desperans, declinabit, §. 485, in eo constitutus confirmare eundem quotidie laborabit, §. 484, licet hoc agendo videatur aliquibus subsistere velle, §. 486. Hinc patet non optime sibi consulere, qui tanto hiatu famae inhiant, satis alioquin rectis actionibus, vt exhaustis viribus et sanitate, nisi vita omnino, 15 post primum fulgorem fumum aut nihil dare cogantur. §. 296.

318 / §. 488.

Honoratior solidissimum etiam, quem potest, honorem consequutus, qualem communiter attendimus inter homines, disquirat de vnico verissimo, clarissimo, ardentissimo honore, cuius capax est, iudicio diuino de ipsius perfec- 20 tionibus, §. 484, et habebit praesentius antidoton arrogantiae, §. 174, de qua deum non bene sentire certus esse potest, M. §. 879, ambitionis, §. 296, superbiae et fastus, §. 388. Tanti se aestumans, quanti a deo aestumatur, habebit honoratior etiam, de quo ipsum pudeat, M. §. 687, sed etiam, quo pectus muniat erga praeuidendos, minus meritos forsitan, contemtus. §. 163. 25

§. 489.

In statu neglectionis, *gaudebis minus, et minus dolebis*, quam in statu honoris et contemtus, §. 487, neque ideo summum in eo bonum quaerendum est, §. 299. Si defectus honoris passiui exstantioris in illo statu constitutum dolet, cogitet nec contemtum exstantem esse, §. 230, qui vix cadit, nisi in eum, qui iam 30 ex neglectis emerserat. §. 485, 483. Cui temperanter videtur tentanda via, qua se quoque possit tollere humo, §. 293, caueat sectari minutias in honore, §. 196, in 319 hoc etiam magnani/mis (a), habitu magna proportionate appetendi pollens, §. 235, *ex fumo dare lucem cogitet*, quas finibus suis consequendis informauit secum machinas non nisi iustissimo reuelans tempore. §. 339. 35

(a) grossmüthig.

§. 490.

Status contemtus, vel est meriti, vel vani, §. 294. Contemtus meritus neutiquam ferendus est indolenter, neque tamen molliter adeo, vt ad fontes eius claudendos nihil restet attentionis et virium, §. 249. Vanus contemtus contem-
5 tum meretur, §. 295. non tamen eum facile externum, multo minus vanum iure retorsionis, quod videtur, vtentem, §. 387. Nonne ridiculum est, verum honorem suum, quem alter vano contemtu demere videtur, recuperare vano alterius contemtu i. e. actione per concessa merente contemtum verum? §. 384.

SECTIO III.

10 ## OFFICIA AMICORVM ET DESTITVTI AB AMICIS.

§. 491.

Amicitia specialis (a) philanthro/piae gradus, quantum omnibus 320 exhibere hominibus non obligaris. Hinc patet amicitiam specialem etiam esse vel actiuam vel mutuam, §. 312, vel externam (b), non simulatam tantum, sed et
15 veram et efficacem, licet minus ex fauore pendentem, vel internam (c), non veram solum, sed et ex fauore potissimum pendentem. Haec vbi fuerit mutua est amicitia specialior (d).

(a) gute Freundschaft, Freundschaft schlechthin genommen, (b) die aeusserliche, (c) die innerliche, (d) die gegenseitige gute Freundschaft.

20 §. 492.

Amici, specialiores etiam, vni perfectioni in amato semper solent plus fauere, quam reliquis, et ab hac non male nominantur. Sic concipiuntur amici crumenae, §. 285, laboris, §. 287, deliciarum externarum, §. 290, iucundae conuersationis, mensae, vitrorum, formae corporis, §. 264. ingenii latius dicti, et
25 cordis (a), qui indoli amati potissimum fauent, actiui, immo passiui etiam, et mutui, §. 491. Sunt amici generales veri, simul simulati, §. 313. In generalibus veris, simul speciales veri, sunt simulati, §. 491. In specialibus veris sunt specialiores veri, sunt simulati. §. 491. In specialioribus veris sunt amici cordis/veri, 321 simul simulati. Amici cordis specialiores veri si qui sunt, vel vterque veram ex
30 alterius indole voluptatem haurit, vel alter veram, alter apparentem. Amicitia cordis specialior sine fallaciis poscit amicos virtuosos. §. 433.

(a) ein Hertzensfreund.

§. 493.

Amicus perfectus specialis (a) actiuus foret, cuius omnes actiones
35 erga amicum eius passiuum consentirent ad maiores eius perfectiones praestan-

das, quam quas praestare philanthropia vniuersalis poscit. Iam vero peccator nec has quidem tantum praestare potest quantum innocens posset. M. §. 909. Ergo in omni amico a peccatis non immuni, non imperfectiones solum, sed et imperfectiones amicitiae deprehendentur. Nec virtuosus quidem amicus cordis perfectus erit. §. 492. 5

(a) ein vollkommen guter Freund.

§. 494.

Mutato et intereunte eo, cui in amico passiuo praecipue fauebat actiuus 322 speciali/or internus, interibit etiam aut mutabitur amicitia. §. 409. Hinc quo citius illud mutari vel interire solet, hoc inconstantior est amicitia eo praecipue 10 fundata. Iam nihil horum in his terris prorsus immutabile, ergo omnis etiam amicitia interna specialior mutabilis est, non tamen aequaliter. Sicut enim in virtuosis amicis cordis minimum imperfectionis amicitiam maculat, §. 493, ita iis praesertim confirmatis in bono, §. 445, firmabitur inter eos amicitia comparatiue constantissima. M. §. 662. Ne transitoria amicitia confundatur cum falsa. 15 §. 492.

§. 495.

Quia philanthropia fauorque erga homines postulatur a nobis proportionalissimus, qui potest, §. 305, 307, obstringimur ad amicitiam specialem actiuam erga aliquos, §. 491, in horum perfectionibus eadem proportionalitas poscit, vt 20 indolem eorum vel praesentem, vel sperandam, vt potissimam perfectionem plurimam fauoris nostri rationem constituamus. §. 354. Ergo amicorum nostrorum specialium simus amici cordis, §. 492, nec tamen ideo prorsus excluditur fauor reliquarum etiam perfectionum minorum, qui potius facilitans suadetur. §. 21. 25

323 / §. 496.

Ne sis amicus actiuus vel mutuus specialis externus tantum, sed et internus et specialior fieri labora, §. 491, nec formae quidem, vel ingenii tantum, multo minus maiorum minutiarum, §. 492, 495. Passiuus autem, quantum potes, lubenter esto propter haec et minora, §. 299, lubentissime tamen amicus 30 cordis, hinc mutuus, §. 495. Quod vt possis optima ratione virtuosus cum proposito perseuerantiae virtuosum paris decreti circumspice, §. 492, 494, quicum vniaris, merens preces, §. 93, et gratias collatum coelitus beneficium. §. 79.

§. 497.

Quum amicitia cordis specialior non sit omnino in potestate tua posita, 35 §. 492, 312, eadem gaudens numquam eam tibi soli imputes, §. 172, quo nobiliori ex motiuo amicus mutuus agit, hoc plures meretur gratias, §. 306. Vt alteri facilitetur ipsius amor actiuus, ad quod amicorum alter obligatur, §. 21. 364, praeter indolem sistatur ipsi etiam amabile, quicquid fauorem posset excitare,

licet non adesset amicitia cordis, e. g. ingenium, consuetudo. Amica συναναβασις και συγκαταβασις, conde/scendentia et coadscendentia, habitus certam rem 324 ideo certis saltim in circumstantiis vel minoris vel maioris aestumandi quia eam vel minoris vel maioris amicus aestumat. §. 492. Amicus cordis specialior errat, 5 vbi dispensatum se ab officiis facilitatis et humanitatis putauerit, §. 382. 309. licet alter magis obligetur ad cauendam erga ipsum sensibilitatem, quam erga alios. §. 491, 321.

§. 498.

Amicus cordis specialior erga amicum mutuum magis, quam erga non 10 amicos speciales, et specialiores omnes, qui non sunt amici cordis, obseruabit officia, §. 304. 390, et cauebit opposita singulis; hinc et suam indolem, vt placeat hoc magis amico, semper emendare conabitur, vnde concipitur in amicitia cordis virtuosorum laudabilis aemulatio, §. 329, e. g. qua lenitatem, §. 327, ex qua pronum corollarium bona familiaritas (a), amicitiae gradus mutuae, quo non 15 cauendae sunt omnes minutiae in officiis erga alterum, vt eius amicitiam actiuam sublaturae.

(a) vertraulichere gute Freundschaft.

/ §. 499. 325

Amicis destitutus vel eos perdidit, vel nunquam habuit, vel amicis tan- 20 tum cordis destituitur, vel aliis etiam. Qui per longius iam tempus non acquisiuit vllum amicum, multo minus amicum cordis, habet humilitatis materiem, §. 168, siue non habeat amicos actiuos, parum enim amabilem se satis prona concludet consequentia, siue nec passiuos quidem, tunc enim debitum sibi fauorem erga alios proportionalem deesse agnoscet, §. 307. Ne tamen semetipsum decipiat, qui 25 se amicis destitutum iudicat, vbi non habet, qui praestant, qualia sibi fingit ab amicis praestanda, §. 161. Vere destitutus, praesertim quem reliquerunt, quos iam habuit, ne indolenter ferat rem ipsi pessimam, §. 249, sed fontes eius, vt claudere possit, indaget. §. 157.

§. 500.

30 Tam in statu amicitiae specialis constitutus, quam ab amicis destitutus, amicos ille praesentes, hic futuros rite diiudicet, §. 349 -360, idque magis, quam alios, §. 49, cuilibet eam suam faciem obvertere sciat, quae illi maxime placet, §. 236, quemlibet iis vsibus destinet, quibus suf/ficit, §. 225, omnes cordatus amet, 326 §. 340, hinc prae aliis ob indolem meritos, amicus eorum specialis, et is quidem 35 amicus cordis, §. 492, Tunc enim, vbi nonnumquam amicitia mutua specialior obtineri non potest, amasse etiam est non raro sapienti sat. §. 236.

Numeri paragraphorum, quibus praeponitur L. ad acroasin logicam, M. metaphysica, A. aesthetica, P. P. p. ad initia philosophiae practicae primae referuntur, quae sunt ab auctore publici iuris facta.

# INDEX

D



E

L

Finis.



DATE DUE

| | | | |
|---|---|---|---|
| JE 21 '84 | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |
| | | | |